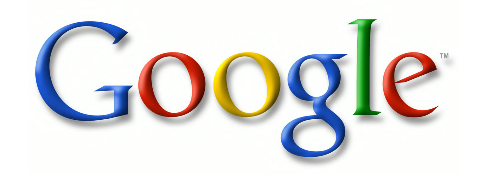





ΕΙΣ ΦΑΟΣ


ΕΙΣ ΦΑΟΣ







B. v. Spinoza's

sämmtliche Werke.

Aus dem Lateinischen

mit dem

Leben Spinoza's

von

Berthold Auerbach.

Vierter Band.



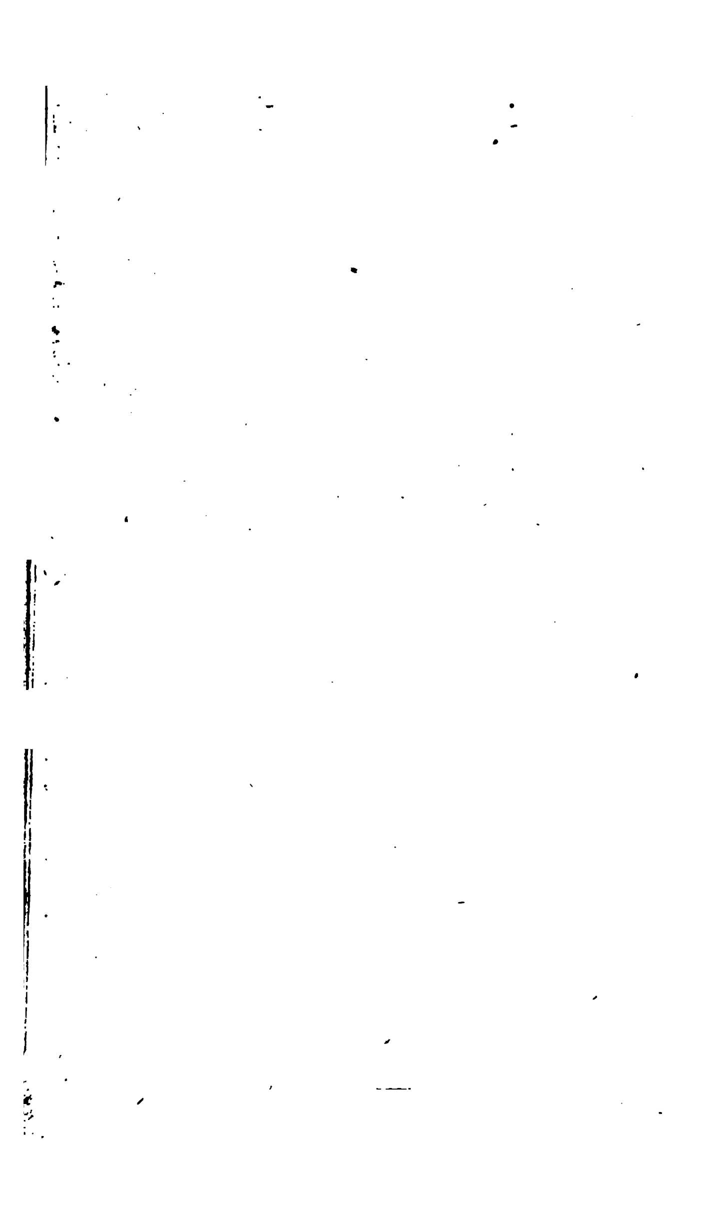
Stuttgart:

J. Scheible's Buchhandlung.

1841.



Inhalt.



I.

Abhandlung über Politik.

Worin nachgewiesen wird, wie sowohl bei einer monarchischen als bei einer aristokratischen Regierung, der Staatsverband eingerichtet werden müsse, damit er nicht in Tyrannei verfalle, und der Friede und die Freiheit der Bürger unangetastet bleiben.

Ein Brief des Verfassers an einen Freund,

der diesem politischen Tractate füglich als Vorrede vorgesetzt werden kann.

Lieber Freund!

Dein Werthes habe ich gestern erhalten. Ich danke Dir von Herzen für die Sorgfalt die Du mir widmest. Ich würde diese Gelegenheit ..... nicht vorüber gehen lassen, wenn ich nicht mit etwas beschäftigt wäre, das ich für nützlicher erachte, und das, wie ich glaube, auch Dir mehr Freude machen wird, nämlich mit der Abfassung des politischen Tractats, den ich vor einiger Zeit auf Deine Veranlassung begonnen habe. Sechs Capitel dieses Tractats sind bereits fertig. Das erste enthält gewissermaßen die Einleitung zum Werke selbst; das zweite handelt vom natürlichen Rechte; das dritte vom Rechte der höchsten Gewalten; das vierte, welche politische Angelegenheiten von der Oberleitung der höchsten Gewalten abhängen; das fünfte, was das letzte und höchste

sey, das der Staatsverband in Betracht ziehen kann; und das sechste, wie die monarchische Regierung eingerichtet werden muß, damit sie nicht in Tyrannei verfalle. Gegenwärtig behandle ich das siebente Capitel, worin ich alle Zweige des vorhergehenden sechsten Capitels, die die Ordnung einer gut geordneten Monarchie in sich fassen, methodisch nachweise. Sodann werde ich auf die aristokratische und auf die Volksregierung, und zuletzt auf die Gesetze und andere particuläre Untersuchungen, die sich auf die Politik beziehen, übergehen. Lebe indeß wohl ꝛc.

Hieraus erhellt das Endziel des Verfassers, aber durch das Dazwischentreten seiner Krankheit und seines Todes, konnte er dieß Werk nicht weiter als bis zum Ende der Aristokratie führen, wie der Leser selbst finden wird.

Uebrigen nach seinem Sinne leben, billigen, was er billigt, verwerfen, was er verwirft; und hieraus kömmt es, daß, wenn Alle gleicherweise die ersten zu seyn streben, sie in Streit gerathen, und daß sie so viel als möglich einander zu unterdrücken suchen, und daß der Sieger sich dessen mehr rühmt, daß er dem Andern hinderlich, als dessen, daß er sich förderlich war. Obgleich nun Alle überzeugt sind, daß die Religion im Gegentheil lehre, wie Jeder seinen Nächsten wie sich selbst lieben, d. h. das Recht des Andern wie sein eignes wahren soll, so vermag doch diese Ueberzeugung wenig in Bezug auf die Seelenbewegungen, wie wir gezeigt haben. Sie macht sich zwar auf dem Siechbette geltend, wenn nämlich die Krankheit eben die Seelenbewegungen besiegt hat, und der Mensch kraftlos daliegt, oder in Kirchen, wo die Menschen keinen Handel treiben, keineswegs aber vor Gericht, oder am Hofe, wo sie am nöthigsten wäre. Wir haben außerdem gezeigt, daß die Vernunft in Einschränkung und Mäßigung der Seelenbewegungen zwar viel vermag, wir haben aber auch zugleich gesehen, wie sehr schwierig der Weg ist, den eben die Vernunft lehrt, so daß diejenigen, welche die Ansicht hegen, die Masse, oder die, welche durch Staatsangelegenheiten

gerade bei der Politik die Theorie mit der Praxis am meisten in Widerspruch zu stehen glaubt, so hält man auch die Philosophen oder Theoretiker am ungeeignetsten, einen Staat zu regieren.

§. 2.

Die Staatsmänner hingegen, glaubt man, übervortheilen die Menschen mehr, als daß sie ihnen zu Rathe wären, und man hält sie mehr für weltklug, als für weise; denn die Erfahrung lehrte sie, daß es Fehler gibt, so lange es Menschen gibt. Indem sie nun der menschlichen Schlechtigkeit eben durch solche Vorkehrungen zuvorzukommen suchen, die sie eine lange bewährte Erfahrung gelehrt, und welche die Menschen mehr aus Furcht als durch Antrieb der Vernunft zu beobachten pflegen, scheinen sie der Religion entgegenzutreten, besonders in den Augen der Theologen, welche glauben, die höchsten Gewalten seyen in der Behandlung der Staatsangelegenheiten, an dieselben Regeln der Frömmigkeit gebunden, an welche der Privatmann gebunden ist. Es unterliegt jedoch keinem Zweifel, daß die Staatsmänner selber mit weit besserem Erfolge über Politik geschrieben haben als die Philosophen, denn weil sie nur die Erfahrung zur Lehrmeisterin hatten, so lehrten sie nichts Unanwendbares.

§. 3.

Ich bin auch durchaus überzeugt, daß die Erfahrung alle denkbaren, das einträchtige Leben der Menschen bezweckenden, Arten von Staaten aufgewiesen hat, sowie auch die Mittel, wodurch die Masse gelenkt oder innerhalb gewisser Grenzen gehalten werden müsse; ich glaube demnach nicht, daß wir durch bloßes Nachdenken etwas mit der Erfahrung oder Praxis Uebereinstimmendes hierüber ausfindig machen können, was noch nicht erfahren und erprobt wurde. Denn die Menschen sind so beschaffen, daß sie nicht ohne gemeinsames Recht leben können, die gemeinsamen Rechte und öffentlichen Angelegenheiten sind aber von den scharfsinnigsten Männern, schlauen wie einsichtsvollen, eingesetzt und gehandhabt worden; es ist daher kaum glaublich, daß sich noch etwas, der allgemeinen Gesellschaft Förderliches, erdenken lasse, was nicht Gelegenheit oder Zufall schon aufgestellt, oder was die Menschen, die sich mit Staatsangelegenheiten beschäftigt, in der Sorge für ihre Wohlfahrt, nicht bemerkt haben sollten.

§. 4.

Als ich daher mein Denken auf die Politik zu richten begann, so bezweckte ich nichts Neues und nie Gehörtes, sondern nur das mit der Praxis Uebereinstimmende auf eine sichere und

abgelenkt werden, könnten dahin gebracht werden, nach der alleinigen Vorschrift der Vernunft zu leben, sich das goldene Zeitalter der Poeten oder ein Mährchen träumen.

§. 6.

Eine Regierung also, deren Wohl von Jemands Treue abhängt, und deren Angelegenheiten nicht gehörig besorgt werden können, wenn nicht diejenigen, welche sie verwalten mit Treue handeln, ist durchaus nicht von Bestand, sondern um bestehen zu können, müssen ihre Staatsverhältnisse so geordnet werden, daß diejenigen, welche sie verwalten, ob sie von der Vernunft, oder von den Seelenbewegungen geleitet werden, nicht dazu kommen können, treulos zu seyn oder schlecht zu handeln. In Bezug auf die Sicherheit des Gemeinwesens ist es von keiner Bedeutung, durch welche Stimmung die Menschen bewogen werden, die Angelegenheiten gehörig zu verwalten, wenn sie nur gehörig verwaltet werden; denn die Geistesfreiheit oder Seelenstärke ist eine Privattugend, die Sicherheit aber ist die Tugend einer Regierung.

§. 7.

Weil nun alle Menschen, sie mögen im Naturzustande, oder in einem kultivirten Zustande leben, überall ihr Leben verbinden, und irgend

Uebrigen nach seinem Sinne leben, billigen, was er billigt, verwerfen, was er verwirft; und hieraus kömmt es, daß, wenn Alle gleicherweise die ersten zu seyn streben, sie in Streit gerathen, und daß sie so viel als möglich einander zu unterdrücken suchen, und daß der Sieger sich dessen mehr rühmt, daß er dem Andern hinderlich, als dessen, daß er sich förderlich war. Obgleich nun Alle überzeugt sind, daß die Religion im Gegentheil lehre, wie Jeder seinen Nächsten wie sich selbst lieben, d. h. das Recht des Andern wie sein eignes wahren soll, so vermag doch diese Ueberzeugung wenig in Bezug auf die Seelenbewegungen, wie wir gezeigt haben. Sie macht sich zwar auf dem Siechbette geltend, wenn nämlich die Krankheit eben die Seelenbewegungen besiegt hat, und der Mensch kraftlos daliegt, oder in Kirchen, wo die Menschen keinen Handel treiben, keineswegs aber vor Gericht, oder am Hofe, wo sie am nöthigsten wäre. Wir haben außerdem gezeigt, daß die Vernunft in Einschränkung und Mäßigung der Seelenbewegungen zwar viel vermag, wir haben aber auch zugleich gesehen, wie sehr schwierig der Weg ist, den eben die Vernunft lehrt, so daß diejenigen, welche die Ansicht hegen, die Masse, oder die, welche durch Staatsangelegenheiten

im Daseyn nicht aus ihrer Definition gefolgert werden. Denn ihr ideales Wesen bleibt dasselbe, sowohl nachdem sie da zu seyn begonnen, wie ehe sie da waren. Wie also der Anfang ihres Daseyns, so kann auch ihre Fortdauer im Daseyn nicht aus ihrem Wesen gefolgert werden, vielmehr bedürfen sie derselben Macht ihr Daseyn fortzusetzen, deren sie bedürfen, um es zu beginnen. Hieraus folgt, daß die Macht der Naturdinge, wodurch sie da sind, und folglich wodurch sie handeln, keine andere ist, als eben die ewige Macht Gottes. Denn wenn eine andere Macht geschaffen wäre, könnte sie nicht sich selbst, und folglich auch nicht die Naturdinge erhalten, sie würde vielmehr derselben Macht bedürfen, um im Daseyn zu verharren, deren sie bedarf, um erschaffen zu werden.

§. 3.

Hieraus also, daß nämlich die Macht der Naturdinge, wodurch sie da sind und wirken, eben die Macht Gottes selbst ist, ist leicht zu erkennen, was Naturrecht ist. Denn weil Gott ein Recht auf Alles hat, und das Recht Gottes nichts Anderes ist, als eben die Macht Gottes, insofern diese als absolut freie betrachtet wird, so folgt hieraus, daß jedes Naturding von Natur so viel Recht hat, als es Macht hat, da

zu seyn und zu wirken, da die Macht jedes einzelnen Naturdinges wodurch es da ist und wirkt, keine andere ist, als eben die Macht Gottes, die absolut frei ist.

§. 4.

Unter Naturrecht verstehe ich also die Naturgesetze selbst, nach welchen Alles geschieht, d. h. eben die Macht der Natur, und sonach erstreckt sich das natürliche Recht der ganzen Natur und folglich jedes einzelnen Individuums so weit, als sich seine Macht erstreckt, und Alles was sonach jeder einzelne Mensch nach den Gesetzen seiner Natur thut, das thut er mit dem höchsten Naturrechte, und er hat so viel Recht auf die Natur als er Macht besitzt.

§. 5.

Wenn also die menschliche Natur so beschaffen wäre, daß die Menschen blos nach der Vorschrift der Vernunft lebten, und nichts Anderes versuchten, dann würde das Naturrecht, insofern es als ein Eigenthum des Menschengeschlechts betrachtet wird, blos durch die Macht der Vernunft bestimmt werden. Die Menschen werden aber mehr von blinder Begierde als von Vernunft geleitet, und deßhalb muß die natürliche Macht der Menschen oder ihr Recht nicht nach der Vernunft, sondern nach jeder Begierde, wodurch sie

zum Handeln bestimmt werden, und wonach sie sich zu erhalten streben, abgegrenzt werden. Ich meinerseits gestehe zwar, daß diese Begierden, die nicht aus der Vernunft entspringen, nicht sowohl menschliche Handlungen als Leidenschaften sind; weil wir aber von der allgemeinen Macht oder dem Recht der Natur handeln, können wir hier keinen Unterschied anerkennen zwischen Begierden, die aus der Vernunft, und zwischen denen, welche aus andern Ursachen in uns entstehen, da sowohl diese als jene Wirkungen der Natur sind, und die natürliche Kraft ausdrücken, wonach der Mensch in seinem Seyn zu verharren strebt. Denn der Mensch, sey er weise oder ungebildet, ist ein Theil der Natur, und Alles das, wodurch Jemand zum Handeln bestimmt wird, muß zur Macht der Natur gerechnet werden, insofern diese nämlich durch die Natur dieses oder jenes Menschen definirt werden kann. Denn der Mensch, von Vernunft oder von der bloßen Begierde geleitet, thut Alles blos nach den Gesetzen und Regeln der Natur, d. h. (nach §. 4 d. Cap.) nach dem Naturrechte.

§. 6.

Man glaubt aber meistens, daß die Ungebildeten die Ordnung der Natur mehr verwirren, als befolgen, und man faßt den Menschen in

der Natur wie einen Staat im Staate auf. Denn man behauptet, der menschliche Geist wird nicht von äußeren Ursachen hervorgebracht, sondern von Gott unmittelbar geschaffen, und als ein dermaßen von den übrigen Dingen unabhängiger, daß er die absolute Macht hat, sich zu bestimmen und den rechten Gebrauch von seiner Vernunft zu machen. Die Erfahrung lehrt aber mehr als genug, daß es eben so wenig in unserer Macht steht, den Geist, als den Körper gesund zu erhalten. Da ferner jedes Ding, so viel es vermag, sein Seyn zu erhalten sucht, so können wir nicht zweifeln, daß, wenn es gleichmäßig in unserer Macht stünde, sowohl nach der Vorschrift der Vernunft zu leben, wie sich von blinder Begierde leiten zu lassen, sich Alle von der Natur leiten ließen und ihr Leben weise einrichten würden, was keineswegs der Fall ist. Denn Jeder wird von seiner eigenen Lust hingerissen. Die Theologen heben diese Schwierigkeit nicht mit ihrer Behauptung, die Ursache dieses Unvermögens sey ein Fehler oder eine Sünde der menschlichen Natur, deren Ursprung im Sündenfall des Erzvaters liege. Denn wenn es auch in der Macht des Erzvaters stand, sowohl zu stehen als zu fallen, und er Herr seines Geistes war, wie konnte es geschehen, daß er

zum Handeln bestimmt werden, und wonach s
sich zu erhalten streben, abgegrenzt werden. J
meinerseits gestehe zwar, daß diese Begierde
die nicht aus der Vernunft entspringen, nic
sowohl menschliche Handlungen als Leidenschaft
sind; weil wir aber von der allgemeinen Mac
oder dem Recht der Natur handeln, können w
hier keinen Unterschied anerkennen zwischen B
gierden, die aus der Vernunft, und zwische
denen, welche aus andern Ursachen in uns en
stehen, da sowohl diese als jene Wirkungen de
Natur sind, und die natürliche Kraft ausdrücke
wonach der Mensch in seinem Seyn zu verharre
strebt. Denn der Mensch, sey er weise od
ungebildet, ist ein Theil der Natur, und Alle
das, wodurch Jemand zum Handeln bestimm
wird, muß zur Macht der Natur gerechnet wer
den, insofern diese nämlich durch die Natur diese
oder jenes Menschen definirt werden kann. Den
der Mensch, von Vernunft oder von der bloße
Begierde geleitet, thut Alles blos nach den Ge
setzen und Regeln der Natur, d. h. (nach §.
d. Cap.) nach dem Naturrechte.

§. 6.

Man glaubt aber meistens, daß die Ungebil
deten die Ordnung der Natur mehr verwirren
als befolgen, und man faßt den Menschen i

der Natur wie einen Staat im Staate auf. Denn man behauptet, der menschliche Geist wird nicht von äußeren Ursachen hervorgebracht, sondern von Gott unmittelbar geschaffen, und als ein dermaßen von den übrigen Dingen unabhängiger, daß er die absolute Macht hat, sich zu bestimmen und den rechten Gebrauch von seiner Vernunft zu machen. Die Erfahrung lehrt aber mehr als genug, daß es eben so wenig in unserer Macht steht, den Geist, als den Körper gesund zu erhalten. Da ferner jedes Ding, so viel es vermag, sein Seyn zu erhalten sucht, so können wir nicht zweifeln, daß, wenn es gleichmäßig in unserer Macht stünde, sowohl nach der Vorschrift der Vernunft zu leben, wie sich von blinder Begierde leiten zu lassen, sich Alle von der Natur leiten ließen und ihr Leben weise einrichten würden, was keineswegs der Fall ist. Denn Jeder wird von seiner eigenen Lust hingerissen. Die Theologen heben diese Schwierigkeit nicht mit ihrer Behauptung, die Ursache dieses Unvermögens sey ein Fehler oder eine Sünde der menschlichen Natur, deren Ursprung im Sündenfall des Erzvaters liege. Denn wenn es auch in der Macht des Erzvaters stand, sowohl zu stehen als zu fallen, und er Herr seines Geistes war, wie konnte es geschehen, daß er

bewußt und weise fallen konnte? Aber, entgegnet man, er wurde vom Teufel verführt. Wer war es aber, der den Teufel selbst verführte? Wer, frage ich, machte dieses, das höchste aller denkenden Geschöpfe, so unsinnig, daß es größer seyn wollte als Gott? Es konnte doch nicht sich selbst so unsinnig machen, da es im Besitze eines gesunden Geistes war, und sein Seyn, so viel an ihm lag, zu erhalten strebte? Wie konnte es ferner geschehen, daß der erste Mensch, seines Geistes mächtig und Herr seines Willens, sich hätte verführen und seines Geistes berauben lassen? Denn wenn er die Macht hatte, die Vernunft gehörig zu gebrauchen, konnte er nicht betrogen werden, denn er suchte nothwendig, so viel an ihm war, sein Seyn und seinen Geist gesund zu erhalten. Es wird nun aber vorausgesetzt, er habe diese Macht besessen, demnach bewahrte er sich seinen Geist gesund, und konnte nicht betrogen werden. Es ergibt sich aber eben aus seiner Geschichte, daß dieß falsch ist, und man muß also zugestehen, daß es nicht in der Macht des ersten Menschen stand, die Vernunft gehörig zu gebrauchen, und daß er vielmehr, wie wir, den Seelenbewegungen unterworfen war.

§. 7.

Es kann aber Niemand leugnen, daß der

Mensch, wie die übrigen Individuen, sein Seyn möglichst zu erhalten strebt. Denn wenn sich hier irgend ein Unterschied denken liesse, müßte er daraus entstehen, daß der Mensch einen freien Willen hätte. Je freier wir uns aber den Menschen denken, um so mehr müssen wir annehmen, daß er sich nothwendig erhalten und seines Geistes mächtig seyn müsse, was mir Jeder, der Freiheit und Zufälligkeit nicht mit einander verwechselt, leicht zugestehen wird. Denn die Freiheit ist eine Tugend oder Vollkommenheit; was also den Menschen eines Unvermögens zeiht, das kann nicht auf seine Freiheit bezogen werden. Der Mensch kann also keineswegs deßhalb frei genannt werden, weil er nicht daseyn oder seine Vernunft unangewendet lassen kann, sondern blos insofern, als er die Macht hat, nach den Gesetzen der menschlichen Natur da zu seyn und zu handeln. Je mehr wir also den Menschen als frei betrachten, um so weniger können wir sagen, daß er die Vernunft unangewendet lassen, und das Schlechte lieber als das Gute wählen könne; und Gott, der absolut frei da ist, erkennt und wirkt deßhalb auch nothwendig, d. h. er ist, erkennt und wirkt nach der Nothwendigkeit seiner Natur. Denn es ist kein Zweifel, daß Gott mit derselben Freiheit wirkt, mit welcher er da

ist, wie er also nach der Nothwendigkeit seine eignen Natur da ist, so handelt er auch nach der Nothwendigkeit seiner eignen Natur, d. h er handelt absolut frei.

§. 8.

Wir ziehen also den Schluß, daß es nicht in der Macht eines jeden Menschen stehe, stets die Vernunft anzuwenden, und auf dem höchsten Gipfel der Freiheit zu stehen, und daß gleichwohl Jeder, so viel er vermag, stets sein Seyn zu erhalten strebt, und (weil Jeder nur so viel Recht hat, als er Macht besitzt) Jeder, er sei weise oder ungebildet, Alles, was er strebt und thut, nach dem höchsten Rechte der Natur streb und thue. Hieraus folgt, daß das Recht und die Einrichtung der Natur, worunter alle Menschen geboren werden und größtentheils leben nichts verbiete, als das, was Niemand begehr und Niemand vermag, daß sie nicht Streit, Haß Zorn, Hinterlist, und überhaupt nichts, was unser Verlangen uns eingibt, verwerfe. Das ist auch kein Wunder. Denn die Natur ist nicht innerhalb der Gesetze der menschlichen Vernunft eingeschlossen, die nur den wahren Nutzen und die Erhaltung des Menschen bezwecken, sondern innerhalb unendlicher anderen, die die ewige Ordnung der ganzen Natur betreffen, wovon

der Mensch nur ein Theil ist, durch deren Nothwendigkeit allein alle Individuen bestimmt werden, auf gewisse Weise zu seyn und zu wirken. Alles was uns demnach in der Natur als lächerlich, widersinnig oder schlecht erscheint, das kommt daher, daß wir die Dinge nur theilweise kennen, und die Ordnung und den Zusammenhang der ganzen Natur größtentheils nicht kennen, und daraus, daß wir wollen, daß Alles nach der Vorschrift unserer Vernunft geleitet werden solle, während doch das, was die Vernunft für schlecht erklärt, in Bezug auf die Ordnung und die Gesetze der gesammten Natur keineswegs, vielmehr blos in Bezug auf die Gesetze unserer Natur schlecht ist.

§. 9.

Außerdem folgt, daß Jeder so lange unter dem Rechte eines Andern steht, solange er unter der Macht des Andern steht, und daß Jeder insoweit unter seinem eignen Rechte steht, als er jede Gewalt zurückweisen, den ihm zugefügten Schaden nach seiner innern Ansicht rächen, und überhaupt, insofern er nach seiner eignen Sinnesweise leben kann.

§. 10.

Man hat einen Andern in seiner Macht, wenn man ihn gefesselt hält, oder wenn man

ihm Waffen und Mittel zur Vertheidigung oder Flucht genommen, oder wenn man ihn durch Wohlthat so verpflichtet hat, daß er lieber ihm als sich gehorchen, und lieber nach der innern Ansicht des Andern, als nach seiner eigenen leben will.. Wer einen Andern in der ersten oder zweiten Weise in seiner Gewalt hat, besitzt nur seinen Körper und nicht seinen Geist; in der dritten oder vierten Weise aber hat er sowohl seinen Geist, als seinen Körper sich zu eigen gemacht, aber nur so lange die Furcht oder die Hoffnung dauert, ist aber diese oder jene aufgehoben, bleibt der Andere unter seinem eigenen Rechte.

§. 11.

Auch die Urtheilsfähigkeit kann insoweit unter der Botmäßigkeit (dem Rechte) eines Andern stehen, als der Geist von einem Andern berückt werden kann. Hieraus folgt, daß der Geist insofern sein eigner Herr ist, insofern er die Vernunft gehörig anwenden kann. Ja, weil die menschliche Macht nicht nach der Körperkraft, sondern nach der Geistesstärke geschätzt werden muß, so folgt hieraus, daß diejenigen am meisten ihre eigenen Herren sind, welche am meisten Vernunft besitzen, und am meisten von ihr geleitet werden, und sonach nenne ich den Menschen insofern durchaus frei, insofern er von der

Vernunft geleitet wird, weil er insofern aus Ursachen, die aus seiner bloßen Natur adäquat erkannt werden können, zum Handeln bestimmt wird, obgleich er von ihnen nothwendig zum Handeln bestimmt wird. Denn die Freiheit hebt (wie wir §. 7 d. Cap. dargethan) die Nothwendigkeit des Handelns nicht auf, sondern setzt sie.

§. 12.

Das einem Andern blos mit Worten gegebene Versprechen, dieß oder jenes zu thun, was man seinem Rechte nach unterlassen konnte oder umgekehrt, bleibt nur so lange bestehen, als sich der Wille dessen, der das Versprechen gegeben, nicht ändert. Denn wer die Macht hat, sein Versprechen aufzuheben, der hat sich im Grunde nicht seines Rechtes begeben, sondern er hat blos Worte hergegeben. Wenn also der, der nach dem Rechte der Natur sein eigner Richter ist, urtheilte, es sey nun richtig oder falsch (denn Irren ist menschlich), daß ihm aus dem gegebenen Versprechen mehr Schaden als Nutzen erwachse, so glaubt er nach seiner Sinnesmeinung, das Versprechen aufheben zu müssen, und er hebt es (nach §. 9 d. Cap.) nach dem Rechte der Natur auf.

§. 13.

Wenn zwei zusammen übereinkommen, ihre

Kräfte zu verbinden, so vermögen sie zusammen mehr, und haben folglich mehr Recht auf die Natur, als Jeder von Beiden allein, und je mehr sie ihre Bedürfnisse mit einander verbunden haben, um so mehr Recht werden sie Alle zusammen haben.

§. 14.

Insofern die Menschen durch Zorn, Neid oder irgend eine Seelenbewegung des Hasses miteinander in Conflikt gerathen, insofern werden sie verschiedenartig hingerissen, und sind sich einander entgegen und deßhalb um so mehr zu fürchten, je mehr sie an Macht, Klugheit und Verschlagenheit die übrigen lebenden Wesen übertreffen, und weil die Menschen meist (wie wir §. 5 des vor. Cap. gesagt) von Natur diesen Seelenbewegungen unterworfen sind, so sind also die Menschen von Natur Feinde. Denn der ist mein größter Feind, den ich am meisten zu fürchten, und vor dem ich mich am meisten zu hüten habe.

§. 15.

Da aber (nach §. 9 d. C.) im Naturzustande Jeder so lange sein eigner Herr ist, als er sich vor der Unterdrückung eines Andern bewahren kann, und Einer allein sich vergebens vor Allen zu wahren suchen würde, so folgt hieraus, daß, so lange das natürliche Recht des Menschen durch

die Macht jedes Einzelnen bestimmt wird, und jedem Einzelnen angehört, es so lange keines ist, sondern mehr in der Idee, als in der Wirklichkeit besteht, da es keine Sicherheit seiner Erhaltung gibt. Und es ist gewiß, daß man um so weniger vermag, und folglich um so weniger Recht besitzt, je mehr man Ursache hat, sich zu fürchten. Hiezu kömmt, daß die Menschen ohne wechselseitige Hülfe kaum ihr Leben unterhalten und ihren Geist ausbilden können, und sonach ziehen wir den Schluß, daß das dem Menschengeschlecht eigene Naturrecht sich nur da denken läßt, wo die Menschen gemeinsame Rechte haben, und sie sich gemeinschaftlich das Land, das sie bewohnen und anbauen können, erhalten, sich schützen, wo sie jede Gewalt zurückschlagen und nach dem gemeinschaftlichen Willen Aller leben können. Denn (nach §. 13 d. Cap.) je mehr sich so vereinigen, um so mehr Recht haben Alle mit einander; und wenn die Scholastiker aus diesem Grunde — weil nämlich die Menschen im Naturzustande ihr eigenes Recht fast nicht behaupten können — den Menschen ein gesellschaftliches Thier nennen wollen, so habe ich keinen Grund, ihnen zu widersprechen.

§. 16.

Wenn die Menschen gemeinsame Rechte haben

und Alle wie von einem Geiste geleitet wer den, so hat (nach §. 13 d. C.) jeder Einzeln von ihnen entschieden um so weniger Recht, al die Uebrigen zusammen mächtiger sind, als er d. h. er hat in Wirklichkeit blos dasjenige Rech auf die Natur, was ihm das gemeinsame Rech zukommen läßt. Im Uebrigen ist er verbunden Alles das zu befolgen, was ihm nach gemein schaftlicher Uebereinstimmung befohlen wird, ode er kann (nach §. 4 d. C.) dazu gezwunge werden.

§. 17.

Dieses Recht, das durch die Macht der Mass bestimmt wird, nennt man gewöhnlich Regierung Und derjenige besitzt es unumschränkt, der na gemeinsamer Uebereinstimmung die Besorgun des Gemeinwesens hat, nämlich das Recht, Ge setze zu geben, zu interpretiren und abzuschaffen Städte zu befestigen, über Krieg und Frieden z entscheiden &c. Wenn diese Besorgung einer Raths versammlung zusteht, die aus der allgemeine Masse zusammengesetzt wird, dann nennt ma sie eine demokratische Regierung; besteht sie abe nur aus einigen Ausgewählten, so nennt ma sie Aristokratie, und wenn die Besorgung de Gemeinwesens und folglich die Regierung Einem zusteht: Monarchie.

§. 18.

Aus dem, was wir in diesem Capitel dargethan, wird es klar, daß es im Naturzustande keine Sünde gibt, oder wenn einer sündigt, er gegen sich und nicht gegen einen Andern sündigt; denn nach dem Rechte der Natur ist Niemand, wenn er nicht will, verbunden, einem Andern nachzuleben, und etwas für gut oder böse zu halten, wenn er nicht nach seinem Sinne entscheidet, daß es gut oder böse sey, und nach dem Naturrechte ist Niemanden absolut etwas versagt, als das, was er nicht kann (siehe §. 5 und 8 d. Cap.). Sünde aber ist eine Handlung, die nicht mit Recht geschehen kann. Wären die Menschen nach der Einrichtuug der Natur gehalten, sich von der Vernunft leiten zu lassen, dann würden Alle sich nothwendig von der Vernunft leiten lassen. Denn die Einrichtungen der Natur sind die Einrichtungen Gottes (nach §. 2 und 3 d. C.), die Gott mit derselben Freiheit, mit welcher er existirt, eingerichtet, und die also aus der Nothwendigkeit der göttlichen Natur erfolgen (siehe §. 7 d. C.) und mithin ewig sind und nicht verletzt werden können. Die Menschen werden aber meist von Begierde ohne Vernunft geleitet, und doch stören sie die Ordnung der Natur nicht, sondern befolgen sie nothwendig, und somit

ist nach dem Rechte der Natur ein ungebildeter und geistesschwacher Mensch eben so wenig gehalten, sein Leben weise einzurichten, als ein Kranker gehalten ist, einen gesunden Körper zu haben.

§. 19.

Eine Sünde kann also nur im Staate gedacht werden, wo nämlich nach dem gemeinsamen Recht des ganzen Staates beschlossen wird, was gut und was böse sey, und wo Niemand (nach §. 16 d. C.) etwas mit Recht thut, als das, was er nach gemeinsamem Beschlusse oder gemeinsamer Zustimmung thut. Denn das ist (wie wir im vor. §. gesagt) Sünde, was nicht mit Recht geschehen kann, oder was durch das Recht versagt ist; Gehorsam aber ist der standhafte Wille, das zu thun, was nach dem Rechte gut ist und nach gemeinsamem Beschlusse geschehen soll.

§. 20.

Wir pflegen aber auch das Sünde zu nennen, was gegen das Gebot der gesunden Vernunft geschieht, und Gehorsam den standhaften Willen, die Begierden nach der Vorschrift der Vernunft zu mäßigen; ich würde dieß unbedingt für richtig halten, wenn die menschliche Freiheit in der Zügellosigkeit der Begierden und die Unfreiheit in der Herrschaft der Vernunft bestände. Wei-

aber die menschliche Freiheit um so größer ist, je mehr der Mensch sich von der Vernunft leiten zu lassen und seine Begierden zu mäßigen vermag, so können wir nur sehr uneigentlich das vernünftige Leben Gehorsam, und das Sünde nennen, was in der That Unvermögen des Geistes, und nicht eine Nachgiebigkeit gegen sich ist, und wonach der Mensch eher unfrei als frei genannt werden kann. S. §. 7 und 11 d. C.

§. 21.

Weil aber die Vernunft Frömmigkeit üben, ruhigen und guten Gemüthes zu seyn lehrt, was nur im Staate geschehen kann, und weil es außerdem unmöglich ist, daß die Masse, wie der Staat erheischt, wie von einem Geiste geleitet würde, wenn er nicht Rechte hat, die nach der Vorschrift der Vernunft eingesetzt sind, so nennen die Menschen, die in einem Staate zu leben gewohnt sind, nicht so uneigentlich das Sünde, was gegen das Vernunftgebot geschieht, da die Rechte des wahrhaft guten Staates (siehe §. 18 d. C.) nach dem Gebote der Vernunft eingerichtet werden müssen. Den Grund aber, warum ich (§. 18 d. C.) sagte, daß der Mensch im Naturzustande gegen sich sündige, wenn er sündige, hierüber siehe C. 4 §. 4 und 5, wo dargethan wird, in welchem Sinne wir sagen

können, daß derjenige, der die Herrschaft im
hat, und nach dem Rechte der Natur besitzt, a
Gesetze gebunden sey und sündigen könne.

§. 22.

Was die Religion betrifft, so ist ebenfall
gewiß, daß der Mensch um so freier und a
meisten gegen sich gehorsam ist, je mehr er Go
liebt, und je mehr er ihn mit ganzer Seele ve
ehrt. Wenn wir aber nicht auf die Ordnun
der Natur, die wir nicht kennen, sondern a
die bloßen Gebote der Vernunft achten, die d
Religion in sich schließen, und wenn wir zuglei
betrachten, daß sie uns von Gott, der gleichsa
in uns redet, geoffenbart werde, oder auch da
eben sie den Propheten gleichsam als Rechte g
offenbart worden waren, so werden wir dan
nach menschlicher Weise zu reden, sagen, da
der Mensch Gott gehorche, der ihn von ganze
Seele liebt, und daß er hingegen sündige, wen
er sich von blinder Begierde leiten läßt. Wi
müssen indeß immer eingedenk seyn, daß wir i
Gottes Macht sind, wie der Thon in der de
Töpfers, der aus derselben Masse Gefäße zu
Zierde und zum gemeinen Gebrauche macht, un
daß der Mensch demnach allerdings den Be
schlüssen Gottes, insofern so in unserm Geis
oder in dem der Propheten eingeschrieben sind

entgegen handeln kann, aber nicht gegen den ewigen Beschluß Gottes, der der gesammten Natur eingeschrieben ist, und die Ordnung der ganzen Natur beabsichtigt.

§. 23.

Wie also streng genommen Sünde und Gehorsam, so kann auch Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nur im Staate gedacht werden. Denn es gibt nichts in der Natur, von dem man mit Recht sagen könnte, es gehört diesem und nicht einem Anderen, sondern Alles gehört Allen, wenn sie nämlich die Macht haben, es sich zuzueignen. Im Staate aber, wo nach gemeinsamem Rechte entschieden wird, was diesem und was jenem gehört, heißt der gerecht, der den standhaften Willen hat, Jedem das Seine zu geben, ungerecht aber, der im Gegentheil das, was einem Andern gehört, zu dem Seinigen zu machen sucht.

§. 24.

Uebrigens habe ich in meiner Ethik auseinander gesetzt, daß Lob und Tadel Seelenbewegungen der Lust und Unlust sind, begleitet von der Idee einer menschlichen Tugend oder eines menschlichen Unvermögens als Ursache.

Drittes Capitel.

Vom Recht der höchsten Gewalten.

§. 1.

Die Verfassung einer jeden Regierung heißt die bürgerliche, der Gesammtkörper der Regierung aber die Bürgerschaft (der Staat), die gemeinsamen Angelegenheiten der Regierung, die von der Leitung dessen abhängen, der die Regierung in Handen hat, heißt: Gemeinwesen. Die Menschen heißen sodann Bürger, insofern sie nach dem bürgerlichen Rechte alle Vortheile des Staates genießen, sie heißen Unterthanen, insofern sie den Staatseinrichtungen oder Gesetzen zu gehorchen verbunden sind. — Im §. 17 des vor. Cap. habe ich gesagt, daß es drei Arten bürgerlicher Verfassung gibt, nämlich: Demokratie, Aristokratie und Monarchie. Ehe ich nun über jede einzelne besonders spreche, will ich vorher das darstellen, was zur bürgerlichen Verfassung im Allgemeinen gehört, und hier kömmt vor Allem das höchste Recht des Staates oder der höchsten Gewalten in Betracht.

§. 2.

Aus §. 15 des vorigen Capitels erhellt, daß das Recht der Regierung oder der höchsten Gewalten nichts Anderes ist, als das Naturrecht,

welches nicht durch die Macht eines Einzelnen, sondern durch die der Masse, die wie von einem Geiste geleitet ist, bestimmt wird, d. h. wie jeder Einzelne im Naturzustande, so besitzt auch der Körper und der Geist des ganzen Staates so viel Recht, als er Macht hat, und daher hat jeder einzelne Bürger um so weniger Recht, je mehr der Staat an sich ihn an Macht übertrifft (siehe §. 16 des vor. Cap.), und folglich thut und besitzt jeder einzelne Bürger nur das mit Recht, was er nach dem gemeinsamen Staatsbeschlusse verantworten kann.

§. 3.

Wenn der Staat Einem das Recht, und folglich auch die Macht einräumt (denn ohnedieß gab er ihm nach §. 12 des vor. Capitels blos das Wort), nach seinem Sinne zu leben, so tritt er eben damit aus seinem Rechte und trägt es auf den über, dem er eine solche Macht gab. Wenn er aber Zweien oder Mehren diese Macht verliehen hat, daß nämlich Jeder nach seinem Sinne leben mag, so hat er damit die Regierung getheilt, und wenn er endlich einem jeden Bürger diese Macht gegeben, so hat er damit sich selbst zerstört, und er bleibt kein Staat mehr, sondern Alles kehrt in den Naturzustand zurück, wie aus dem Obigen ganz offenbar ist. Hieraus folgt

also, daß es sich auf keine Weise denken läßt, daß es nach der Staatseinrichtung jedem einzelnen Bürger gestattet wäre, nach seiner Weise zu leben, und daß folglich jenes Naturrecht, daß Jeder sein eigner Richter ist, in der bürgerlichen Verfassung nothwendig aufhört. Ich sage ausdrücklich „nach der Staatseinrichtung"; denn das Naturrecht jedes Einzelnen (wenn wir die Sache richtig erwägen) hört in der bürgerlichen Verfassung nicht auf. Denn der Mensch handelt sowohl im Naturzustande, wie im bürgerlichen, nach den Gesetzen seiner Natur und ist auf seinen Vortheil bedacht. Der Mensch, sage ich, wird in dem einen, wie im andern Zustand von Hoffnung oder Furcht geleitet, dieses oder jenes zu thun oder zu unterlassen; der Hauptunterschied zwischen beiden Zuständen ist aber, daß im bürgerlichen Zustande Alle dasselbe fürchten, und daß ein und dieselbe Sicherheit die Ursache und Lebensrichtung Aller ist, was die Urtheilsfähigkeit jedes Einzelnen gewiß nicht aufhebt. Denn wer sich vorgesetzt hat, allen Befehlen des Staates zu gehorchen, sey es, daß er dessen Macht fürchtet, oder weil er die Ruhe liebt, der sorgt in der That nach seinem Sinne für seine Sicherheit und seinen Nutzen.

§. 4.

Es läßt sich ferner auch nicht denken, daß es jedem einzelnen Bürger gestattet sey, die Beschlüsse oder Rechte des Staats zu interpretiren. Denn wenn dieß jedem Einzelnen gestattet wäre, so wäre er dadurch sein eigner Richter, indem Jeder seine Handlungen unschwer unter einem Schein des Rechts entschuldigen oder beschönigen könnte, und folglich sein Leben nach seinem Sinne einrichten würde, was (nach dem vor. §.) widersinnig ist.

§. 5.

Wir sehen demnach, daß jeder Bürger nicht unter seinem, sondern unter dem Rechte des Staats steht, dessen sämmtliche Befehle er zu befolgen verbunden ist, und daß er kein Recht habe, zu entscheiden, was billig und unbillig, fromm und gottlos sey, daß er vielmehr, weil der Staatskörper wie von einem Geist geleitet werden, und folglich der Wille des Staats als der Wille Aller gelten muß, das was der Staat für gerecht und gut erklärt, so ansehen muß, als ob es von Jedem Einzelnen erklärt wäre, und daß also ein Unterthan, wenn er auch die Beschlüsse des Staats für unrecht hält, sie doch zu befolgen verbunden ist.

§. 6.

Man kann aber entgegnen: ist es nicht gegen das Vernunftgebot, sich dem Urtheile eines Andern gänzlich zu unterwerfen, und widerstreitet folglich die bürgerliche Verfassung nicht der Vernunft, und folgt also nicht hieraus, daß die bürgerliche Verfassung unvernünftig und nur von Menschen geschaffen werden kann, die der Vernunft beraubt, keineswegs aber von solchen, die von der Natur geleitet sind? Weil aber die Vernunft nichts gegen die Natur lehrt, so kann mithin die gesunde Vernunft nicht vorschreiben, daß Jeder sein eigner Herr bleibe, so lange die Menschen noch den Leidenschaften unterworfen sind (nach §. 15 des vor. Cap.), d. h. (nach §. 5 Cap. 1), die Vernunft verneint die Möglichkeit dieses. Zudem lehrt die Vernunft durchaus den Frieden zu suchen, der nicht erhalten werden kann, wenn die gemeinsamen Rechte des Staates nicht unverletzt gehalten werden; je mehr sich also ein Mensch von der Vernunft leiten läßt, d. h. (nach §. 11 des vor. Cap.) je freier er ist, um so beständiger wird er die Rechte des Staats beobachten, und die Befehle der höchsten Gewalt, deren Unterthan er ist, befolgen. Hiezu tritt noch, daß die bürgerliche Verfassung naturgemäß zur Enthebung der gemeinsamen Furcht

und zur Entfernung des gemeinsamen Ungemachs gestiftet wird, und somit hauptsächlich das bezweckt, was jeder von der Vernunft Geleitete im Naturzustande erstreben würde, aber vergebens (nach §. 15 des vor. Cap.); wenn daher ein von der Vernunft geleiteter Mensch nach dem Staatsbefehl einmal etwas thun muß, was er als vernunftwidrig erkennt, so wird dieser Nachtheil durch das Gute, was ihm aus der bürgerlichen Verfassung zufließet, bei weitem aufgewogen; denn es ist auch ein Vernunftgesetz, von zweien Uebeln das kleinere zu wählen, und wir können sonach den Schluß ziehen, daß man nichts gegen die Vorschrift seiner Vernunft thut, wenn man das thut, was man nach dem Rechte des Staates thun muß; dieß wird uns Jeder um so leichter zugeben, wenn wir dargethan haben werden, wie weit sich die Macht und folglich auch das Recht des Staates erstreckt.

§. 7.

Zuvörderst muß man in Betrachtung ziehen, daß, wie im Naturzustande (nach §. 11 des vor. Cap.) der Mensch der mächtigste und am meisten sein eigner Herr ist, der sich von der Vernunft leiten läßt, so auch der Staat der mächtigste und am meisten sein eigener Herr ist, der mit Vernunft begründet und regiert wird. Denn das

Recht des Staates bestimmt sich nach der Macht der Masse, die wie von einem Geiste geleitet wird; diese Einheit der Geister läßt sich aber nur denken, wenn der Staat eben das am meisten bezweckt, was die gesunde Vernunft als allen Menschen nützlich lehrt.

§. 8.

Sodann kömmt in Betrachtung, daß die Unterthanen insoweit nicht unter ihrer eigenen, sondern unter der Botmäßigkeit des Staates stehen, als sie dessen Macht oder Drohungen fürchten, oder als sie die bürgerliche Verfassung lieben (nach §. 10 des vor. Cap.) Hieraus folgt, daß Alles das, zu dessen Ausübung man weder durch Belohnungen noch durch Drohungen gebracht werden kann, nicht zu den Rechten des Staats gehört. So kann z. B. Niemand seine Urtheilsfähigkeit aufgeben, durch welche Belohnungen oder Drohungen kann denn ein Mensch dahin gebracht werden, zu glauben, daß das Ganze nicht größer als sein Theil sey, oder daß Gott nicht da sey, oder daß der Körper, den er als endlichen sieht, ein unendliches Wesen sey, oder überhaupt etwas im Widerspruche mit dem, was er empfindet oder denkt, zu glauben? Ebenso, durch welche Belohnungen oder Drohungen kann ein Mensch dahin gebracht werden, zu lieben,

wen er haßt, oder zu hassen, wen er liebt? Hieher gehört auch das, was der menschlichen Natur so sehr zuwider ist, daß sie es für schlimmer als alles Schlimme hält, wie daß Jemand als Zeuge wider sich aufträte, daß er sich martere, seine Eltern morde, den Tod nicht zu vermeiden suche u. dgl., wozu Niemand weder durch Belohnungen noch durch Drohungen gebracht werden kann. Wollten wir jedoch sagen, daß der Staat das Recht oder die Macht habe, Derartiges zu befehlen, so können wir es nur in dem Sinne begreifen, wie wenn man sagte, daß Jemand rechtmäßig toll und und wahnsinnig seyn könne; denn was kann das Recht, an das Niemand gebunden seyn kann, anders seyn, als Wahnsinn? Ich rede hier ausdrücklich von dem, was nicht unter der Botmäßigkeit des Staates stehen kann, und was der menschlichen Natur meist zuwider ist. Denn daß ein Narr oder ein Wahnsinniger durch keine Belohnungen oder Drohungen dahin gebracht werden kann, die Befehle zu befolgen, oder daß einer oder der Andere, weil er sich zu dieser oder jener Religion bekennt, die Rechte des Staats für schlimmer als alles Schlimme hält, deßhalb sind die Rechte des Staates doch nicht ungültig, indem die größere Zahl der Bürger sich an dieselben halten,

und weil sonach diejenigen, die nichts fürchten und hoffen, insofern ihre eigenen Herren sind (nach §. 10 des vor. Cap.), so sind sie damit (nach §. 14 des vor. Cap.) Feinde des Staats, die man mit Recht unter Gewahrsam halten darf.

§. 9.

Zudem kömmt noch in Betrachtung, daß das, worüber die Meisten Unwillen empfinden, nicht zum Rechte des Staates gehört. Denn es ist gewiß, daß die Menschen durch einen Zug der Natur sich zusammengesellen, sey es aus gemeinsamer Furcht oder aus dem Wunsche, ein gemeinsames Uebel zu ahnden, und weil sich das Recht des Staates nach der gemeinsamen Macht der Masse bestimmt, so ist gewiß, daß sich die Macht und das Recht des Staates in dem Verhältnisse mindert, als er Ursache gibt, daß sich mehre zusammengesellen. Der Staat hat gewiß Manches zu fürchten, und wie jeder einzelne Bürger, oder jeder Mensch im Naturzustande, so ist auch der Staat um so weniger sein Herr, je mehr er Grund hat, sich zu fürchten. — So viel von dem Rechte der höchsten Gewalten über die Unterthanen, ehe ich jedoch von dem Rechte der ersteren über andere spreche, mag noch die gewöhnliche Frage über die Religion beantwortet werden.

§. 10.

Es kann uns nämlich der Einwurf gemacht werden, ob die bürgerliche Verfassung und der Gehorsam der Unterthanen, wie wir ihn als in der bürgerlichen Verfassung erforderlich gezeigt, nicht die Religion aufhebe, wodurch wir Gott zu verehren verpflichtet sind. Betrachten wir aber die Sache an sich, so finden wir nichts, was eine Bedenklichkeit aufbringen könnte. Denn der Geist steht im Vernunftgebrauche nicht unter der Botmäßigkeit der höchsten Gewalten, sondern unter seiner eigenen (nach §. 11 des vor. Cap.). Somit kann die wahre Erkenntniß Gottes und die Liebe zu ihm, sowie die Liebe gegen den Nächsten, Niemands Herrschaft unterworfen werden (nach §. 8 d. C.), und wenn wir hiezu noch erwägen, daß die höchste Uebung der Liebe das ist, was man zum Schutz des Friedens und zur Erwerbung der Eintracht thut, so werden wir nicht zweifeln, daß der wahrhaft seine Pflicht erfüllt, der Jedem so viel Hülfe leistet, als die Rechte des Staats, d. h. Eintracht und Ruhm, gestatten. In Betreff des äußerlichen Cultus ist gewiß, daß er zur wahren Erkenntniß Gottes und zur Liebe, die nothwendig aus ihr erfolgt, nichts nützen und nichts schaden kann, und er kann demnach nicht für so bedeutend gehalten

werden, daß der Friede und die öffentliche R
um seinetwillen gestört zu werden verdien
Uebrigens steht auch fest, daß ich nach
Rechte der Natur, d. h. (nach §. 3 des
Cap.) nach göttlichem Beschlusse, kein Vertr
der Religion bin, denn ich habe nicht die Ma
wie ehemals die Jünger Christi, unreine Gei
auszutreiben und Wunder zu thun, und d
Macht ist doch so nothwendig, um eine Relig
an Orten zu verbreiten, wo sie verboten ist,
ohne sie, wie man zu sagen pflegt, nicht l
Schmalz und Zubereitung verloren geht, sond
noch dazu die meisten Beschwerden erzeugt w
den, wovon alle Jahrhunderte die traurig
Beispiele gesehen. Jeder kann also, überall
er ist, Gott mit wahrer Religion verehren
sich vorsehen, wie es die Pflicht des Privatm
nes ist. Im Uebrigen ist die Sorge für V
breitung der Religion Gott oder den höch
Gewalten zu überlassen, denen allein die Sc
für das Gemeinwesen obliegt. Doch, ich ke
zu meiner Aufgabe zurück.

§. 11.

Nachdem nun das Recht der höchsten G
walten über die Staatsbürger und die Pflicht
Unterthanen dargelegt, ist noch das Recht
ersteren über die übrigen Dinge zu betrach

was sich aus dem bereits Gesagten leicht erkennen läßt. Denn da (nach §. 2 d. C.) das Recht der höchsten Gewalt nichts Anderes ist, als eben das Naturrecht, so folgt, daß sich zwei Regierungen zu einander verhalten, wie zwei Menschen im Naturzustande, mit dem Unterschiede, daß der Staat sich davor hüten kann, von einem Andern unterdrückt zu werden, was der Mensch im Naturzustande nicht kann, indem ihn täglich der Schlaf, oft Krankheit oder Seelenleiden, und endlich das Alter belästigen, und er zudem noch andern Widerwärtigkeiten unterworfen ist, vor welchen sich der Staat zu sichern vermag.

§. 12.

Der Staat ist also insoweit sein eigner Herr, als er für sich sorgen und sich davor hüten kann, von einem Andern unterdrückt zu werden (nach §. 9 u. 15 des vor. Cap.), und er ist (nach §. 10 und 15 des vor. Cap.) insoweit unter der Botmäßigkeit eines Andern, als er die Macht des andern Staates fürchtet, oder insoweit als er von ihm verhindert wird, seinen Willen auszuführen, oder endlich, insofern er dessen Hülfe zu seiner Erhaltung oder zu seinem Wachsthume bedarf; denn es läßt sich nicht bezweifeln, daß, wenn zwei Staaten sich wechselseitig Hülfe leisten

wollen, sie beide miteinander stärker sind, un
folglich mehr Recht besitzen, als jeder von beide
allein. S. §. 13 des vor. Cap.

§. 13.

Dieß läßt sich aber noch deutlicher erkennen
wenn wir erwägen, daß zwei Staaten vo
Natür Feinde sind. Denn die Menschen sin
(nach §. 14 des vor. Cap.) im Naturzustand
Feinde. Diejenigen also, die außerhalb de
Staates das Naturrecht behalten, bleiben Feind
Wenn also ein Staat den andern bekriegen un
die äußersten Mittel ergreifen will, um ihn unte
seine Botmäßigkeit zu bringen, so darf er e
mit Recht versuchen, indem es für ihn, un
Krieg zu führen, hinreicht, den Willen dazu z
haben. Ueber den Frieden aber kann er nicht
bestimmen, wenn der Wille des andern Staate
nicht damit übereinkommt. Hieraus folgt, da
das Recht, Krieg zu führen, in der Befugniß jede
einzelnen Staates, das zum Frieden aber nic
in der Befugniß eines, sondern mindestens zwei
Staaten ist, die deßhalb verbündete genann
werden.

§. 14.

Dieses Bündniß bleibt so lange fest, als de
Verbündungsgrund, nämlich Furcht vor Schaden
oder Hoffnung auf Gewinn vorhanden ist, fäl

aber diese oder jene für einen der Staaten weg, so bleibt er sein eigner Herr (nach §. 10 des vor. Cap.), und das Band, mit dem die Staaten aneinander geknüpft waren, löst sich von selbst auf, und somit hat jeder einzelne Staat das volle Recht, das Bündniß nach Belieben zu lösen, und man kann nicht sagen, daß er damit hinterlistig oder treulos handle, weil er den Bund aufhebt, sobald die Ursache zu Furcht oder Hoffnung weggefallen ist, da diese Bedingung für jeden der contrahirenden Theile gleich war, daß nämlich derjenige, der sich zuerst außer Furcht befinden könnte, sein eigner Herr sey, und hievon nach seiner Willensmeinung Gebrauch machen könne, zudem contrahirt man für die Zukunft nur auf den Fall, daß die vorausgehenden Umstände vorhanden sind, ändern sich aber diese, so ändert sich auch das Verhältniß des ganzen Zustandes, und aus diesem Grunde behält sich jeder einzelne verbündete Staat das Recht vor, für sich zu sorgen, und jeder einzelne strebt deßhalb so viel er vermag furchtlos und folglich sein eigner Herr zu seyn, und zu verhindern, daß der andere mächtiger werde. Wenn also ein Staat sich beklagt, daß er betrogen wurde, so kann er in Wahrheit nicht die Treue des verbündeten Staates, sondern blos

seine eigne Thorheit verdammen, daß er nämlich sein Heil einem andern, der sein eigner Herr, und für den sein eignes Heil das höchste Gesetz ist, anvertraut hat.

§. 15.

Den Staaten, die einen Frieden mit einander geschlossen, steht das Recht zu, streitige Punkte, die sich über die Friedensbedingungen oder Gesetze, an die sie sich wechselseitig gebunden haben, zu schlichten; da das Recht des Friedens nicht einem Staate, sondern beiden contrahirenden zusammen zusteht (nach §. 13 d. C.), und wenn sie über diese Punkte nicht übereinkommen können, kehren sie eben damit in den Kriegszustand zurück.

§. 16.

Je mehr Staaten mit einander Frieden schließen, um so weniger haben die übrigen einen einzelnen zu fürchten, oder um so mehr Macht zum Kriegführen hat der einzelne; sondern er ist um so mehr die Friedensbedingungen zu beobachten gebunden, d. h. (nach §. 13 d. C.) er ist um so weniger sein eigener Herr, und muß sich dagegen um so mehr dem gemeinsamen Willen der Verbündeten anbequemen.

§. 17.

Uebrigens wird die Treue, deren Aufrechthaltung

die gesunde Vernunft und die Religion lehrt, hier keineswegs aufgehoben, denn weder die Vernunft noch die Schrift lehrt, daß man jedes gegebene Versprechen halten müsse. Wenn ich z. B. Jemanden versprochen habe, das Geld, das er mir heimlich zur Aufbewahrung gegeben, zu bewachen, so bin ich nicht verpflichtet mein Versprechen zu halten, sobald ich erfahren habe, oder zu wissen glaube, daß das, was er mir zum Aufbewahren gegeben, gestohlen ist, vielmehr thue ich besser, wenn ich mir Mühe gebe, daß es dem Eigenthümer wieder zugestellt werde. So auch wenn die höchste Gewalt einem Andern etwas zu thun versprochen, dessen Schädlichkeit für das gemeinsame Wohl der Unterthanen Zeit oder Vernunft später lehrte oder zu lehren schien, ist sie gewiß verpflichtet, ihr Versprechen aufzuheben. Da nun die Schrift nur im Allgemeinen lehrt, Treue zu bewahren, und die einzelnen Ausnahmsfälle dem Urtheil eines Jeden überläßt, so lehrt sie also nichts, was dem eben Dargethanen widerstreitet.

§. 18.

Um aber den Faden der Rede nicht so oft zu unterbrechen, und nicht in der Folge ähnliche Einwürfe beantworten zu müssen, will ich erinnern, daß ich hier Alles aus der Nothwendigkeit

seine eigne Thorheit verdammen, daß er näı
lich sein Heil einem andern, der sein eign
Herr, und für den sein eignes Heil das höch
Gesetz ist, anvertraut hat.

§. 15.

Den Staaten, die einen Frieden mit eina
der geschlossen, steht das Recht zu, streiti
Punkte, die sich über die Friedensbedingung
oder Gesetze, an die sie sich wechselseitig gebu
den haben, zu schlichten; da das Recht des Fri
dens nicht einem Staate, sondern beiden contr
hirenden zusammen zusteht (nach §. 13 d. C.
und wenn sie über diese Punkte nicht überei
kommen können, kehren sie eben damit in d
Kriegszustand zurück.

§. 16.

Je mehr Staaten mit einander Fried
schließen, um so weniger haben die übrigen ein
einzelnen zu fürchten, oder um so mehr Mac
zum Kriegführen hat der einzelne; sondern er
um so mehr die Friedensbedingungen zu beo
achten gebunden, d. h. (nach §. 13 d. C.)
ist um so weniger sein eigener Herr, und mı
sich dagegen um so mehr dem gemeinsam
Willen der Verbündeten anbequemen.

§. 17.

Uebrigens wird die Treue, deren Aufrechthalt

erlassen, und dieselben, wenn eine Frage darüber entsteht, in jedem einzelnen Falle zu interpretiren und zu entscheiden, ob der gegebene Fall dem Rechte gemäß oder nicht gemäß sey (siehe §. 3, 4 und 5 des vor. Cap.), daß sie ferner das Recht haben, Krieg zu beginnen, Friedensbedingungen zu bestimmen und anzubieten, oder die angebotenen anzunehmen (siehe §. 12 und 13 des vor. Cap.).

§. 2.

Da alles dieß, so wie die erforderlichen Mittel zur Ausführung, Geschäfte sind, die sich auf den gesammten Staatskörper, d. h. auf das Gemeinwesen beziehen, so folgt, daß das Gemeinwesen von der Leitung dessen allein abhängt, der die höchste Herrschaft besitzt und hieraus folgt, daß die höchste Gewalt allein das Recht besitzt, über die Handlungen eines Jeden Rechenschaft zu fordern, die Verbrecher zu bestrafen, die Rechtsstreitigkeiten der Bürger zu schlichten, oder Gesetzeskundige zu bestellen, die dieß statt ihrer besorgen; ferner hat sie das Recht, alle Mittel zu Krieg und Frieden zu handhaben und zu ordnen, Städte zu gründen und zu befestigen, die Soldaten anzuführen, militärische Aemter zu vergeben, und was sie geschehen wissen will, zu befehlen, Gesandte für den Frieden abzuschicken

der menschlichen Natur, wie man sie
trachtet, nachgewiesen habe, nämlich
allgemeinen Selbsterhaltungstrieb aller
welcher Trieb allen Menschen, ungebil
weisen, innewohnt, und somit bleibt es
dasselbe, wie man auch die Menschen
ob von den Seelenbewegungen oder
Vernunft geleitet, weil, wie gesagt, de
allgemein ist.

Viertes Capitel.

Von den Staatsgeschäften, die von der höchsten Gewalt abhängen.

§. 1.

Wir haben im vorhergehenden Ca
Recht der höchsten Gewalten, das sich
Macht bestimmt, dargestellt und gesehen
hauptsächlich darin besteht, daß es
einen Geist der Regierung gibt, durch
Alle geleitet werden müssen, daß also
walten allein das Recht besitzen, zu er
was gut und böse, billig und unbillig
was die Einzelnen oder Alle miteinan
oder unterlassen müssen, und wir sahe
daß ihnen allein das Recht zusteht, G

sondern als eine Chimäre betrachtet werden. Der Staat sündigt also, wenn er das thut oder geschehen läßt, was die Ursache seines eignen Untergangs seyn kann, und wir sagen dann in demselben Sinne, er sündige, in dem die Philosophen oder Aerzte von der Natur sagen, sie sündige, und in diesem Sinne können wir sagen, daß der Staat sündige, wenn er etwas gegen das Vernunftgebot thut. Denn der Staat ist dann am meisten sein eigner Herr, wenn er nach dem Vernunftgebote handelt (nach §. 7 des vor. Cap.), inwiefern er also gegen die Vernunft handelt, insofern fällt er von sich ab, oder sündigt er. Dieß läßt sich noch deutlicher erkennen, wenn wir erwägen, daß, wenn wir sagen, jeder könne über etwas, worüber er Herr ist, nach Willkür bestimmen, diese Gewalt nicht blos nach der Macht des Handelnden, sondern auch nach der Tauglichkeit des Leidenden bestimmt werden muß. Wenn ich z. B. sage, ich könne mit diesem Tische machen was ich will, so verstehe ich doch gewiß nicht darunter, daß ich das Recht hätte, zu bewirken, daß dieser Tisch Gras fresse, ebenso, wenn wir sagen, die Menschen stünden nicht unter ihrer eigenen, sondern unter der Botmäßigkeit des Staates, so meinen wir nicht, daß die Menschen ihre Menschennatur verlieren und

und zu empfangen, und endlich die Kosten zu allem diesem zu erheben.

§. 3.

Da nun die höchste Gewalt allein das Recht besitzt, die öffentliche Angelegenheit zu betreiben, oder Beamte dafür auszuwählen, so folgt, daß ein Unterthan sich die Herrschaft anmaßt, wenn er blos nach seinem eigenen Ermessen, ohne Wissen der höchsten Rathsversammlung, irgend eine öffentliche Angelegenheit unternommen hat, ob er gleich glauben mag, daß das, was er zu thun beabsichtigte, für den Staat vom höchsten Nutzen seyn werde.

§. 4.

Man wirft aber gewöhnlich die Frage auf, ob die höchste Gewalt an Gesetze gebunden sey, und ob sie sonach sündigen könne. Da sich aber die Benennungen Gesetz und Sünde nicht blos auf die Rechte des Staats, sondern auch gewöhnlich auf die gemeinsamen Regeln aller Naturdinge und vor allen auf die der Natur beziehen, so können wir nicht absolut sagen, daß der Staat an keine Gesetze gebunden sey, oder nicht sündigen könne. Denn wenn der Staat an keine Gesetze oder Regeln, ohne welche der Staat nicht Staat seyn kann, gebunden wäre, dann müßte der Staat nicht als ein natürliches Ding,

sondern als eine Chimäre betrachtet werden. Der Staat sündigt also, wenn er das thut oder geschehen läßt, was die Ursache seines eignen Untergangs seyn kann, und wir sagen dann in demselben Sinne, er sündige, in dem die Philosophen oder Aerzte von der Natur sagen, sie sündige, und in diesem Sinne können wir sagen, daß der Staat sündige, wenn er etwas gegen das Vernunftgebot thut. Denn der Staat ist dann am meisten sein eigner Herr, wenn er nach dem Vernunftgebote handelt (nach §. 7 des vor. Cap.), inwiefern er also gegen die Vernunft handelt, insofern fällt er von sich ab, oder sündigt er. Dieß läßt sich noch deutlicher erkennen, wenn wir erwägen, daß, wenn wir sagen, jeder könne über etwas, worüber er Herr ist, nach Willkür bestimmen, diese Gewalt nicht blos nach der Macht des Handelnden, sondern auch nach der Tauglichkeit des Leidenden bestimmt werden muß. Wenn ich z. B. sage, ich könne mit diesem Tische machen was ich will, so verstehe ich doch gewiß nicht darunter, daß ich das Recht hätte, zu bewirken, daß dieser Tisch Gras fresse, ebenso, wenn wir sagen, die Menschen stünden nicht unter ihrer eigenen, sondern unter der Botmäßigkeit des Staates, so meinen wir nicht, daß die Menschen ihre Menschennatur verlieren und

eine andere annehmen, daß also der Staat das Recht hätte, zu bewirken, daß die Menschen fliegen, oder, was ebenso unmöglich ist, das was Lachen oder Ekel erregt, ehrerbietig betrachten sollten; sondern wir meinen nur, daß gewisse Umstände eintreten, wobei, wenn sie vorhanden sind, auch Achtung und Furcht der Unterthanen vor dem Staate vorhanden ist, und wobei, wenn sie wegfallen, auch Furcht und Achtung und damit zugleich der Staat aufhört. Der Staat ist also, um sein eigner Herr zu seyn, verpflichtet, die Ursachen der Furcht und Achtung aufrecht zu erhalten, sonst hört er auf, ein Staat zu seyn. Denn diejenigen oder derjenige, der die Herrschaft besitzt, kann eben so unmöglich betrunken oder nackt mit öffentlichen Dirnen in den Straßen umherziehen, den Schauspieler machen, die von ihm selbst gegebenen Gesetze öffentlich übertreten oder verachten, und dabei die Amtswürde bewahren, eben so wie es unmöglich ist, zugleich zu seyn und nicht zu seyn; die Unterthanen morden, berauben, Mädchen verführen u. dgl., das macht die Furcht zur Erbitterung und damit den bürgerlichen Zustand zum Zustand der Feindschaft.

§. 5.

Wir sehen also, in welchem Sinne wir sagen

können, daß der Staat an Gesetze gebunden sey und sündigen könne. Wenn wir aber unter Gesetz das bürgerliche Recht verstehen, das durch das bürgerliche Recht selbst gehandhabt werden kann, und unter Sünde das, was nach dem bürgerlichen Rechte zu thun verboten ist, d. h., wenn diese Benennungen im eigentlichen Sinne genommen werden, so können wir in keiner Weise sagen, daß der Staat an Gesetze gebunden sey, oder sündigen könne. Denn die Regeln und Gründe von Furcht und Achtung, die der Staat um seinetwillen erhalten muß, beziehen sich nicht auf die bürgerlichen Rechte, sondern auf das Naturrecht, da sie (nach dem vor. §.) nicht nach dem bürgerlichen Rechte, sondern nach dem Rechte des Krieges gehandhabt werden können, und der Staat nur so an sie gebunden ist, wie der Mensch im Naturzustande sich zu wahren verbunden ist, sein eigner Herr seyn zu können, oder nicht sein eigner Feind zu seyn, sich nicht selbst zu morden; diese Sorge ist aber kein Gehorsam, sondern die Freiheit der menschlichen Natur; die bürgerlichen Rechte hingegen hängen blos von dem Beschlusse des Staates ab, und dieser hat gegen Niemand eine Pflicht, als gegen sich, um nämlich frei zu bleiben, und er braucht blos das für gut oder schlecht zu

halten, was er für sich als gut oder böse entscheidet; er hat sonach nicht blos das Recht sich zu schützen, Gesetze zu geben und zu interpretiren, sondern auch, sie abzuschaffen und jeden Schuldigen aus seiner Machtvollkommenheit zu begnadigen.

§. 6.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Verträge oder Gesetze, durch welche die Masse ihr Recht einer einzigen Rathsversammlung oder einem einzigen Menschen übertragen hat, übertreten werden müssen, wenn das Interesse des Gemeinwohls ihre Uebertretung erheischt. Darüber aber, ob es im Interesse des Gemeinwohls sey, sie zu übertreten oder nicht, kann kein Privatmann, sondern nur wer die Regierung in Handen hat, mit Recht ein Urtheil fällen (nach §. 3 d. C.), folglich bleibt nach bürgerlichem Rechte nur der, der die Regierung in Handen hat, der Interprete ihrer Gesetze. Hiezu kommt, daß kein Privatmann sie mit Recht handhaben kann, und sonach verpflichtete sie in der That den nicht, der die Regierung in Handen hat. Wenn sie aber von solcher Beschaffenheit sind, daß sie nicht übertreten werden können, ohne zugleich die Kraft des Staates zu schwächen, d. h. ohne zugleich die gemeinsame Furcht der meisten Bürger in

Erbitterung zu verwandeln, so löst sich eben damit der Staat auf, und der Vertrag ist aufgehoben, der deßhalb nicht durch das bürgerliche Recht, sondern durch das Recht des Krieges gehandhabt wird. Somit ist der, der die Regierung in Handen hat, auch aus keiner andern Ursache die Bedingungen dieses Vertrags zu erhalten verbunden, als wie der Mensch im Naturzustande sich zu wahren verbunden ist, daß er sich nicht feind werde, sich nicht selbst morde, wie wir im vor. §. gesagt.

Fünftes Capitel.

Von dem höchsten Zwecke der bürgerlichen Gesellschaft.

§. 1.

Im 11. §. des 2. Cap. haben wir gezeigt, daß der Mensch dann am meisten sein eigner Herr ist, wenn er sich am meisten von der Vernunft leiten läßt, und folglich (siehe §. 7 C. 3) daß der Staat am mächtigsten und am meisten sein eigner Herr ist, der mit Vernunft begründet und geleitet wird. Da aber, um sich so viel als möglich zu erhalten, diejenige die beste Lebensweise ist, die nach der Vorschrift der

Vernunft eingerichtet wird, so ist folglich alles das das Beste, was ein Mensch oder ein Staat thut, insofern er am meisten sein eigner Herr ist. Wir behaupten nicht, daß Alles das, was nach unserm Ausspruche mit Recht geschehen kann, am besten geschehe; denn einen Acker mit Recht bebauen, oder ihn am besten bebauen, ist zweierlei; sich mit Recht vertheidigen, erhalten, ein Urtheil fällen rc. und sich am besten vertheidigen, erhalten und das beste Urtheil fällen, ist auch zweierlei; folglich ist mit Recht herrschen, für das Gemeinwesen sorgen, und am besten herrschen und das Gemeinwesen am besten verwalten, ebenfalls zweierlei. — Nachdem wir nun über das Recht jedes einzelnen Staates im Allgemeinen gesprochen, ist es nunmehr Zeit, von der besten Verfassung einer jeden Regierung zu sprechen.

§. 2.

Die Beschaffenheit einer jeden Regierungsverfassung läßt sich aber aus dem Endzwecke der bürgerlichen Verfassung leicht erkennen, und dieser ist nichts Anderes, als Friede und Sicherheit des Lebens. Diejenige Regierung ist also die beste, wo die Menschen einträchtig leben, und deren Rechte unverletzt erhalten werden. Denn es ist sicher, daß Empörungen, Kriege, Verachtung

der Verletzung der Gesetze nicht sowohl der
Bosheit der Unterthanen, als vielmehr der ver-
kehrten Verfassung der Regierung beigemessen
werden muß; denn die Menschen werden nicht
als bürgerlich geboren, sondern werden erst dazu
gemacht. Die natürlichen Seelenbewegungen der
Menschen sind zudem überall dieselben, wenn
daher in dem einen Staate die Bosheit mehr
herrscht, und mehr Sünden begangen werden,
als in einem andern, so ist gewiß, daß es daraus
entsteht, daß ein solcher Staat nicht genug für
die Eintracht gesorgt und die Rechte nicht weis-
lich genug angeordnet, und folglich kein vollkom-
menes Staatsrecht erhalten hat. Denn eine
bürgerliche Verfassung, die die Empörungsgründe
nicht aufgehoben hat, wo beständig Krieg zu
fürchten ist, und wo die Gesetze häufig verletzt
werden, ist nicht viel von dem eigentlichen Natur-
zustande verschieden, wo jeder Einzelne mit großer
Gefahr für das Leben nach seinem Sinne lebt.

§. 3.

Wie aber die Fehler, die allzu große Willkür
und Widerspenstigkeit der Unterthanen dem Staate
beigemessen werden muß, so ist andererseits auch
ihre Tugend und beständige Beobachtung der
Gesetze hauptsächlich der Tugend und dem voll-
kommenen Rechte des Staates zuzuschreiben, wie

aus §. 15 Cap. 2 erhellt. Deßhalb rechn
man es Hannibal verdientermaßen als ausg
zeichnete Tugend an, daß in seinem Heere n
eine Empörung entstanden ist.

§. 4.

Von einem Staate, dessen Unterthanen au
Furcht nicht zu den Waffen greifen, kann ma
eher sagen, daß er keinen Krieg, als daß e
Frieden habe. Denn Friede ist nicht Abwesenhe
des Krieges, sondern eine Tugend, die au
Seelenstärke entspringt; denn Gehorsam ist (na
§. 19, Cap. 2) der beständige Wille, das z
thun, was nach gemeinsamem Staatsbeschluß
geschehen soll. Und ein Staat, dessen Fried
von der Trägheit der Unterthanen abhängt, di
gleichsam wie das Vieh geleitet werden, u
nur dienen zu lernen, kann richtiger ein Pferd
als ein Staat genannt werden.

§. 5.

Wenn wir also sagen, diejenige Regierun
sey die beste, wo die Menschen einträchtig leben
meinen wir das menschliche Leben, das nich
blos im Kreislaufe des Blutes, und anderen
allen lebenden Wesen gemeinsamen Dingen be
steht, sondern das, was hauptsächlich durch Ver
nunft, wahre Tugend und wahres Leben de
Geistes bezeichnet wird.

§. 6.

Es ist jedoch zu bemerken, daß ich unter der
legierung, die zu besagtem Zwecke eingerichtet
erden muß, eine solche verstehe, die die freie
Masse angeordnet, nicht aber eine solche, die
an durch das Kriegsrecht über die Masse ge-
nimmt. Denn ein freies Volk wird mehr durch
offnung, als durch Furcht, ein unterworfenes
ber mehr durch Furcht, als durch Hoffnung
eleitet, indem jenes das Leben zu genießen,
ieses aber blos den Tod zu vermeiden strebt;
enes, sage ich, strebt für sich zu leben, dieses
ber ist gezwungen dem Sieger anzugehören,
eßhalb wir dieses dienstbar, jenes frei nennen.
er Endzweck einer Regierung, die Jemand
urch das Kriegsrecht erlangt, ist also zu herr-
hen, und eher Sklaven als Unterthanen zu
aben. Und obgleich zwischen einer Regierung,
e von einem freien Volke ernannt wird und
ner, die durch das Kriegsrecht erlangt wird,
s Recht von beiden im Allgemeinen betrachtet,
in wesentlicher Unterschied Statt findet, so
iben sie doch, wie wir bereits gezeigt, im
wecke und außerdem auch in den Mitteln, wo-
urch jede erhalten werden muß, bedeutende Ver-
hiedenheiten.

§. 7.

Welche Mittel aber ein nur von Herrschbegierde bewegter Fürst anwenden müsse, um seine Herrschaft befestigen und erhalten zu können, hat der höchst scharfsinnige Machiavelli ausführlich dargethan; zu welchem Zwecke jedoch scheint nicht ganz entschieden. Hatte er einen guten, wie von einem weisen Manne anzunehmen ist, so wollte er, wie es scheint, zeigen, wie unklug Viele einen Tyrannen aus dem Wege zu räumen versuchen, während sie doch die Ursache, wodurch ein Fürst zum Tyrannen wird, nicht wegzuräumen vermögen, sondern sie dadurch um so mehr veranlassen, je mehr Ursache zur Furcht dem Tyrannen gegeben wird, und dieses geschieht, wenn die Masse an einem Fürsten ein Exempel aufgestellt hat, und sich des Fürstenmordes als einer glücklich vollbrachten That berühmt. Außerdem wollte er vielleicht zeigen, wie sehr sich ein freies Volk hüten müsse, seine Wohlfahrt einem Einzigen unbedingt anzuvertrauen, der, wenn er nicht eitel ist, und Allen gefallen zu können glaubt, tagtäglich Nachstellungen befürchten muß, und so genöthigt wird, für sich auf der Hut zu seyn, und im Gegentheile dem Volke mehr nachzustellen, als für es zu sorgen; und dieses von jenem höchst einsichtsvollen Manne zu glauben,

werde ich um so mehr bewogen, weil er bekanntlich für die Freiheit war, zu deren Schutz er auch die heilsamsten Rathschläge gegeben hat.

Sechstes Kapitel.

Wie die monarchische Regierung eingerichtet werden muß, damit sie nicht in Tyrannei verfalle.

§. 1.

Weil die Menschen, wie gesagt, mehr von Leidenschaft, als von Vernunft geleitet werden, so folgt, daß die Masse nicht durch Leitung der Vernunft, sondern durch irgend eine gemeinsame Seelenbewegung natürlich übereinkömmt, und wie von einem Geiste geleitet seyn will, nämlich (wie wir §. 9, C. 3 gesagt) entweder durch gemeinsame Hoffnung oder Furcht, oder durch den Wunsch, irgend ein gemeinsames Uebel zu ahnden. Da aber die Furcht von Vereinzelung allen Menschen innewohnt, da Niemand in der Vereinzelung die Kräfte besitzt, sich zu vertheidigen und sich die Lebensbedürfnisse zu bereiten, so folgt, daß die Menschen von Natur eine bürgerliche Verfassung begehren, und daß es unmöglich ist, daß sie dieselbe je gänzlich auflösten.

§. 2.

Die Folge von Zwietracht und Empörung, die oft im Staate entstehen, ist also nie, daß die Bürger den Staat auflösen (wie dieß bei den übrigen Vereinen oft geschieht), sondern daß sie seine Form ändern, wenn sich nämlich die Streitigkeiten mit Erhaltung der Gestalt des Staates nicht schlichten lassen. Deßhalb verstehe ich unter den Mitteln, die, wie ich gesagt habe, zur Erhaltung einer Regierung nothwendig sind, diejenigen, die zur Erhaltung der Regierungsform ohne irgend eine bemerkenswerthe Veränderung derselben nothwendig sind.

§. 3.

Wenn die menschliche Natur so beschaffen wäre, daß die Menschen das Nützlichste auch am meisten begehrten, so bedürfte es keiner Kunst, um Eintracht und Ruhe zu erhalten; weil es sich jedoch bekanntlich ganz anders mit der menschlichen Natur verhält, so muß die Regierung nothwendig so eingerichtet werden, daß Alle, Regierende und Regierte, mögen sie wollen oder nicht, dasjenige vollziehen, was das gemeine Beste erheischt, d. h., daß Alle freiwillig oder durch Macht und Nothwendigkeit gezwungen sind, nach der Vorschrift der Vernunft zu leben, und dieß geschieht, wenn die Regierungsangelegen-

heiten so geordnet werden, daß nichts, das gemeinsame Wohl Betreffende, der Treue eines Einzelnen absolut anheimgegeben ist. Denn Niemand ist so wachsam, daß er nicht bisweilen schliefe, und Niemand war so starken und ungeschwächten Geistes, der nicht einmal und gerade dann, wenn er am meisten der Geistesstärke bedarf, schwach geworden, sich besiegen ließe. Und wahrlich, es ist Thorheit, von einem Andern zu verlangen, was Niemand von selbst erreichen kann, wie, daß er für den Andern mehr wache als für sich, daß er nicht geizig, nicht neidisch, nicht ehrsüchtig rc. sei, besonders, wenn er sich in einer Lage befindet, wo er täglich den größten Anreizungen zu allen Leidenschaften ausgesetzt ist.

§. 4.

Die Erfahrung scheint aber hingegen zu lehren, daß es im Interesse des Friedens und der Eintracht liege, alle Gewalt auf einen Einzigen zu übertragen. Denn keine Regierung hat so lange ohne eine bedeutende Veränderung bestanden, als die türkische, und auf der andern Seite war keine von geringerer Dauer, als die Volksherrschaften der Demokratieen, und nirgends so viel Empörungen, als bei diesen. Wenn aber Sklaverei, Barbarei und Einpferchung Friede

§. 2.

Die Folge von Zwietracht und Empörung, die oft im Staate entstehen, ist also nie, daß die Bürger den Staat auflösen (wie dieß bei den übrigen Vereinen oft geschieht), sondern daß sie seine Form ändern, wenn sich nämlich die Streitigkeiten mit Erhaltung der Gestalt des Staates nicht schlichten lassen. Deßhalb verstehe ich unter den Mitteln, die, wie ich gesagt habe, zur Erhaltung einer Regierung nothwendig sind, diejenigen, die zur Erhaltung der Regierungsform ohne irgend eine bemerkenswerthe Veränderung derselben nothwendig sind.

§. 3.

Wenn die menschliche Natur so beschaffen wäre, daß die Menschen das Nützlichste auch am meisten begehrten, so bedürfte es keiner Kunst, um Eintracht und Ruhe zu erhalten; weil es sich jedoch bekanntlich ganz anders mit der menschlichen Natur verhält, so muß die Regierung nothwendig so eingerichtet werden, daß Alle, Regierende und Regierte, mögen sie wollen oder nicht, dasjenige vollziehen, was das gemeine Beste erheischt, d. h., daß Alle freiwillig oder durch Macht und Nothwendigkeit gezwungen sind, nach der Vorschrift der Vernunft zu leben, und dieß geschieht, wenn die Regierungsangelegen-

heiten so geordnet werden, daß nichts, das gemeinsame Wohl Betreffende, der Treue eines Einzelnen absolut anheimgegeben ist. Denn Niemand ist so wachsam, daß er nicht bisweilen schliefe, und Niemand war so starken und ungeschwächten Geistes, der nicht einmal und gerade dann, wenn er am meisten der Geistesstärke bedarf, schwach geworden, sich besiegen ließe. Und wahrlich, es ist Thorheit, von einem Andern zu verlangen, was Niemand von selbst erreichen kann, wie, daß er für den Andern mehr wache als für sich, daß er nicht geizig, nicht neidisch, nicht ehrsüchtig ꝛc. sei, besonders, wenn er sich in einer Lage befindet, wo er täglich den größten Anreizungen zu allen Leidenschaften ausgesetzt ist.

§. 4.

Die Erfahrung scheint aber hingegen zu lehren, daß es im Interesse des Friedens und der Eintracht liege, alle Gewalt auf einen Einzigen zu übertragen. Denn keine Regierung hat so lange ohne eine bedeutende Veränderung bestanden, als die türkische, und auf der andern Seite war keine von geringerer Dauer, als die Volksherrschaften der Demokratieen, und nirgends so viel Empörungen, als bei diesen. Wenn aber Sklaverei, Barbarei und Einpferchung Friede

heißen soll, dann gibt es nichts Kläglicheres für den Menschen, als Friede. In der That gibt es zahlreichere und heftigere Streitigkeiten zwischen Eltern und Kindern, als zwischen Herren und Sklaven, und es liegt doch nicht im Interesse des Haushaltes, das väterliche Recht in Herrschaft zu verwandeln, und somit die Kinder als Sklaven zu behandeln. Es liegt sonach im Interesse der Sklaverei, nicht in dem des Friedens alle Gewalt einem Einzigen zu übertragen, denn der Friede besteht, wie gesagt, nicht in der Abwesenheit des Krieges, sondern in der Einigung oder Eintracht des Geistes.

§. 5.

Und diejenigen, welche glauben, es könne Einer allein das höchste Recht des Staates besitzen, irren in der That sehr. Denn das Recht bestimmt sich blos nach der Macht, wie wir Cap. 2 dargethan, die Macht eines einzigen Menschen steht aber sehr im Mißverhältniß zum Tragen einer solchen Last. Daher kömmt es, daß derjenige, den sich die Masse zum Könige erwählt, sich Feldherren sucht, oder Räthe, oder Vertraute, denen er seine und die allgemeine Wohlfahrt überträgt, so daß die Regierung, die man für die absolut monarchische hält, in Wahrheit und Wirklichkeit die aristokratische ist, zwar

nicht offenbar, sondern im Geheim, und eben deßhalb die schlechteste. Hiezu kömmt, daß der König, wenn er noch ein Kind, krank oder altersschwach ist, nur prekär König ist, in der That aber diejenigen die höchste Gewalt haben, die die höchsten Staatsgeschäfte verwalten, oder dem Könige am nächsten sind, zu geschweigen, daß der König, den Lüsten unterworfen, oft Alles nach den Gelüsten dieser oder jener Mätresse oder dieses und jenes Schmeichlers regiert. Ich habe gehört, sagt Orsines (Curtius B. 10, Cap. 1), daß in Asien einst Frauen regiert haben, das aber ist neu, daß ein Castrat regiert.

§. 6.

Es ist außerdem gewiß, daß der Staat stets mehr durch seine Bürger, als durch seine Feinde in Gefahr geräth; denn die guten Bürger sind selten. Hieraus folgt, daß derjenige, dem das ganze Regierungsrecht übertragen ist, stets mehr die Bürger, als die Feinde fürchten, und folglich suchen wird, sich zu wahren und nicht für die Bürger zu sorgen, sondern ihnen nachzustellen, zumal denen, die durch Weisheit berühmt oder durch Reichthum zu mächtig sind.

§. 7.

Auch kömmt hiezu noch, daß die Könige ihre Söhne mehr fürchten als lieben, und um so

heißen soll, dann gibt es nichts Kläglicheres für den Menschen, als Friede. In der That gibt es zahlreichere und heftigere Streitigkeiten zwischen Eltern und Kindern, als zwischen Herren und Sklaven, und es liegt doch nicht im Interesse des Haushaltes, das väterliche Recht in Herrschaft zu verwandeln, und somit die Kinder als Sklaven zu behandeln. Es liegt sonach im Interesse der Sklaverei, nicht in dem des Friedens alle Gewalt einem Einzigen zu übertragen, denn der Friede besteht, wie gesagt, nicht in der Abwesenheit des Krieges, sondern in der Einigung oder Eintracht des Geistes.

§. 5.

Und diejenigen, welche glauben, es könne Einer allein das höchste Recht des Staates besitzen, irren in der That sehr. Denn das Recht bestimmt sich blos nach der Macht, wie wir Cap. 2 dargethan, die Macht eines einzigen Menschen steht aber sehr im Mißverhältniß zum Tragen einer solchen Last. Daher kömmt es, daß derjenige, den sich die Masse zum Könige erwählt, sich Feldherren sucht, oder Räthe, oder Vertraute, denen er seine und die allgemeine Wohlfahrt überträgt, so daß die Regierung, die man für die absolut monarchische hält, in Wahrheit und Wirklichkeit die aristokratische ist, zwar

nicht offenbar, sondern im Geheim, und eben deßhalb die schlechteste. Hiezu kömmt, daß der König, wenn er noch ein Kind, krank oder altersschwach ist, nur prekär König ist, in der That aber diejenigen die höchste Gewalt haben, die die höchsten Staatsgeschäfte verwalten, oder dem Könige am nächsten sind, zu geschweigen, daß der König, den Lüsten unterworfen, oft Alles nach den Gelüsten dieser oder jener Mätresse oder dieses und jenes Schmeichlers regiert. Ich habe gehört, sagt Orsines (Curtius B. 10, Cap. 1), daß in Asien einst Frauen regiert haben, das aber ist neu, daß ein Castrat regiert.

§. 6.

Es ist außerdem gewiß, daß der Staat stets mehr durch seine Bürger, als durch seine Feinde in Gefahr geräth; denn die guten Bürger sind selten. Hieraus folgt, daß derjenige, dem das ganze Regierungsrecht übertragen ist, stets mehr die Bürger, als die Feinde fürchten, und folglich suchen wird, sich zu wahren und nicht für die Bürger zu sorgen, sondern ihnen nachzustellen, zumal denen, die durch Weisheit berühmt oder durch Reichthum zu mächtig sind.

§. 7.

Auch kömmt hiezu noch, daß die Könige ihre Söhne mehr fürchten als lieben, und um so

mehr, je mehr sie in den Wissenschaften
Krieges und des Friedens ausgebildet,
bei den Unterthanen wegen ihrer Tugenden
liebt sind. Daher kömmt es, daß sie diesel
so zu erziehen trachten, daß die Ursache zur Fu
wegfällt. Hierin gehorchen die Hofmeister
Könige aufs Pünktlichste, und sie werden
höchste Sorgfalt anwenden, einen ungebilde
Thronfolger zu haben, den sie geschickt behand
können.

§. 8.

Aus diesem Allen folgt, daß der König
so weniger sein eigner Herr, und die Lage
Unterthanen um so unglücklicher ist, je absolu
ihm das Recht des Staates übertragen wird,
sonach ist es zur gehörigen Befestigung der
narchischen Regierung nothwendig, feste Gru
lagen zu legen, um sie darauf zu bauen,
Sicherheit für den Monarchen, und Friede
das Volk daraus erfolgt, und daß somit
Monarch sowohl sein eigner Herr ist, als a
hauptsächlich für das Wohl des Volkes sor
Welches aber diese Grundlagen der monarchisch
Regierung seyen, will ich vorerst kurz aufstel
und dann ordnungsmäßig darlegen.

§. 9.

Man muß eine Stadt oder mehre erbau

und befestigen, deren sämmtliche Bürger, sowohl diejenigen, welche innerhalb der Mauern, als diejenigen, welche des Ackerbaus wegen, draußen wohnen, gleiches Bürgerrecht genießen, unter der Bedingung jedoch, daß jede einzelne Stadt eine bestimmte Anzahl von Bürgern zu ihrer eignen und zur gemeinsamen Vertheidigung besitzt; diejenige aber, die das nicht leisten kann, muß unter anderen Bedingungen unter Botmäßigkeit gehalten werden.

§. 10.

Das Militär ist blos aus den Bürgern, keinen ausgenommen, und aus Niemand Anderem zu bilden, und sonach sollen alle verpflichtet seyn, Waffen zu besitzen und Niemand eher unter die Zahl der Bürger aufgenommen werden, als bis er die Waffenübungen erlernt und versprochen hat, sie zu den bezeichneten Jahrszeiten zu üben. Wenn dann die Kriegsmannschaft aus allen Familien in Kohorten und Legionen eingetheilt ist, so ist nur ein solcher Anführer für jede Kohorte zu wählen, der die Kriegsbaukunst versteht. Dann sollen die Anführer der Kohorten und Legionen zwar auf lebenslänglich, der Befehlshaber über die Kriegsmannschaft eines einzigen ganzen Familienverbandes soll nur im Kriege gewählt werden, und ein Jahr den höchsten Oberbefehl haben,

soll aber weder in seinem Oberbefehl fortfahren, noch nachher wieder gewählt werden können. Diese Befehlshaber müssen aus den Räthen des Königs (von welchen wir §. 15 u. ff. sprechen werden), oder aus solchen, die als Räthe fungirt haben, gewählt werden.

§. 11.

Alle Stadt- und Landbewohner, d. h. alle Bürger, sind in Familiengenossenschaften einzutheilen, die sich durch Namen oder ein Abzeichen unterscheiden, und Alle, welche in einem dieser Familiengenossenschaften geboren werden, müssen in die Zahl der Bürger aufgenommen und ihre Namen in ihre Familienlisten eingetragen werden, sobald sie das Alter erreicht, daß sie Waffen tragen und ihren Dienst verstehen können; diejenigen jedoch ausgenommen, die wegen eines Verbrechens ehrlos, oder die stumm, wahnsinnig und Dienstboten sind, die durch einen sklavischen Dienst sich ihren Unterhalt erwerben.

§. 12.

Die Aecker und aller Grund und Boden, und wenn es möglich ist auch die Häuser müssen dem Staate angehören, d. h. demjenigen, der das Recht des Staates besitzt, von welchem sie gegen eine jährliche Abgabe an die Bürger, Städter und Landbewohner verpachtet werden;

außerdem sollen Alle zu Friedenszeiten jeder Abgabe enthoben und steuerfrei seyn. Von jener Abgabe ist ein Theil für die Befestigungswerke des Staats, der andere zum königlichen Haushalt zu verwenden. Denn in Friedenszeiten muß man die Städte wie zum Kriege befestigen und außerdem Schiffe und andere Kriegswerkzeuge bereit halten.

§. 13.

Wenn der König aus irgend einer Familiengenossenschaft gewählt ist, so gibt es keine Adeligen, als die von Königen abstammen, die sich deßhalb durch königliche Abzeichen von ihren, wie von den anderen Familiengenossenschaften unterscheiden.

§. 14.

Die nämlichen adeligen Blutsverwandten des Königs, die mit dem Regenten im dritten oder vierten Grade der Blutsverwandtschaft verwandt sind, sollen nicht heirathen dürfen, und wenn sie Kinder erzeugen, sollen sie für illegitim gelten, aller Würde unfähig, und nicht als Erben ihrer Eltern anerkannt werden, deren Güter vielmehr an den König zurückfallen sollen.

§. 15.

Die Räthe des Königs, die ihm am nächsten oder der Würde nach die zweiten sind, müssen

auch mehre seyn und nur aus den Bürgern gewählt werden, nämlich aus jeder Familiengenossenschaft drei oder vier oder fünf (wenn es nicht mehr als sechshundert Familien sind), die miteinander ein einziges Mitglied dieser Rathsversammlung bestellen, nicht auf lebenslänglich, sondern auf drei, vier oder fünf Jahre, so daß in jedem Jahre der dritte, vierte oder fünfte Theil von ihnen neu gewählt wird; bei dieser Wahl ist aber hauptsächlich darauf zu achten, daß aus jeder einzelnen Familiengenossenschaft wenigstens ein rechtskundiger Rath gewählt wird.

§. 16.

Diese Wahl muß vom Könige selbst geschehen, dem zu einer bestimmten Zeit des Jahres, wenn nämlich die neuen Räthe gewählt werden sollen, jede Familiengenossenschaft die Namen aller ihrer Bürger übergeben muß, die das fünfzigste Lebensjahr erreicht haben, und als Kandidaten dieses Amtes gehörig befördert wurden, und aus diesen wählt der König wen er will; in dem Jahre aber, in welchem ein Rechtskundiger der Familiengenossenschaft einem andern folgen soll, sind blos die Namen der Rechtskundigen dem Könige zu übergeben. Diejenigen, die die gesetzte Zeit als Räthe in diesem Amte

fungirt haben, können nicht ferner darin bleiben und auch nicht auf das Verzeichniß der auf fünf Jahre oder länger zu Wählenden gesetzt werden. Der Grund aber, warum es nöthig ist, in jedem Jahre aus einer einzelnen Familiengenossenschaft Einen zu wählen, ist der, damit die Rathsversammlung nicht bald aus unerfahrenen Neulingen, bald aus Alten und Sachkundigen bestehe, was nothwendig der Fall seyn würde, wenn Alle auf einmal abtreten und neu eintreten würden. Wenn aber in jedem Jahre aus jeder einzelnen Familiengenossenschaft Einer gewählt wird, dann wird nur der fünfte, vierte oder höchstens der dritte Theil aus Neulingen bestehen. Wenn ferner der König durch andere Geschäfte oder aus irgend einer andern Ursache verhindert ist, eine Zeitlang die Wahl nicht vornehmen zu können, dann sollen die Räthe selber einstweilen Andere wählen, bis der König selbst Andere wählt, oder die von der Rathsversammlung Gewählten bestätigt.

§. 17.

Die Hauptobliegenheit dieses Rathes muß seyn, die Grundgesetze des Staates zu vertheidigen, über das, was zu thun ist, Rath zu ertheilen, damit der König wisse, was für das gemeine Beste zu beschliessen ist, und daß sonach

der König nichts über etwas festsetzen darf, ohne vorher die Meinung dieser Rathsversammlung eingeholt zu haben. Wenn aber die Rathsversammlung, wie es meist der Fall ist, nicht eines Sinnes ist, sondern auch nach zwei oder dreimaliger Erwägung derselben Sache, noch verschiedene Ansichten obwalten, so ist die Sache nicht mehr in die Länge zu ziehen, sondern die verschiedenen Ansichten sollen dem Könige vorgelegt werden, wie wir §. 25 d. C. darstellen werden.

§. 18.

Die Obliegenheit dieses Rathes muß auch noch seyn, die Anordnungen oder Verfügungen des Königs zu veröffentlichen, und Alles, was über das Gemeinwesen beschlossen worden, zu besorgen und für die ganze Verwaltung der Regierung als Stellvertreter des Königs Sorge zu tragen.

§. 19.

Den Bürgern dürfen keine Wege zum Könige offen stehen, als blos durch diese Rathsversammlung, der sie alle Gesuche oder Bittschriften übergeben müssen, um sie dem Könige vorzulegen. Auch die Gesandten fremder Staaten sollen nur durch die Vermittlung dieses Rathes die Erlaubniß erhalten, den König zu sprechen, die Briefe, die von

anderen Orten an den König einlaufen, müssen ihm von diesem Rathe übergeben werden, und überhaupt ist der König als der Geist des Staates, dieser Rath aber als die äußeren Sinne des Geistes oder als der Körper des Staates zu betrachten, durch welchen der Geist des Staates einen äußern Zustand gewinnt, und durch welchen der Geist das vollzieht, was er für sich als das Beste erachtet.

§. 20.

Die Obliegenheit dieser Rathsversammlung ist auch die Sorge für die Erziehung der Prinzen, so wie die Vormundschaft, wenn der König gestorben ist, und er ein Kind oder einen Knaben als Nachfolger hinterlassen hat. Damit jedoch unterdessen der Staatsrath nicht ohne König ist, so soll aus den Adeligen ein Staatsältester erwählt werden, der die Stelle des Königs vertreten soll, bis der gesetzliche Nachfolger das Alter erreicht hat, daß er im Stande ist, die Last der Regierung zu tragen.

§. 21.

Kandidaten dieses Rathes sollen diejenigen seyn, die das Regierungsverfahren, die Grundlagen und den Zustand, oder die Verfassung des Staats, dessen Unterthanen sie sind, kennen; wer aber die Stelle eines Rechtskundigen einnehmen will, der muß außer dem Regierungsverfahren

der König nichts über etwas festsetzen darf, oh
vorher die Meinung dieser Rathsversammlu
eingeholt zu haben. Wenn aber die Rathsv
sammlung, wie es meist der Fall ist, n
eines Sinnes ist, sondern auch nach zwei o
dreimaliger Erwägung derselben Sache, n
verschiedene Ansichten obwalten, so ist die Sa
nicht mehr in die Länge zu ziehen, sondern
verschiedenen Ansichten sollen dem Könige vor
legt werden, wie wir §. 25 d. C. darstel
werden.

§. 18.

Die Obliegenheit dieses Rathes muß a
noch seyn, die Anordnungen oder Verfügun
des Königs zu veröffentlichen, und Alles, n
über das Gemeinwesen beschlossen worden,
besorgen und für die ganze Verwaltung der R
gierung als Stellvertreter des Königs Sorge
tragen.

§. 19.

Den Bürgern dürfen keine Wege zum Kön
offen stehen, als blos durch diese Rathsversammlu
der sie alle Gesuche oder Bittschriften übergel
müssen, um sie dem Könige vorzulegen. Auch
Gesandten fremder Staaten sollen nur durch
Vermittlung dieses Rathes die Erlaubniß erh
ten, den König zu sprechen, die Briefe, die

anderen Orten an den König einlaufen, müssen ihm von diesem Rathe übergeben werden, und überhaupt ist der König als der Geist des Staates, dieser Rath aber als die äußeren Sinne des Geistes oder als der Körper des Staates zu betrachten, durch welchen der Geist des Staates einen äußern Zustand gewinnt, und durch welchen der Geist das vollzieht, was er für sich als das Beste erachtet.

§. 20.

Die Obliegenheit dieser Rathsversammlung ist auch die Sorge für die Erziehung der Prinzen, so wie die Vormundschaft, wenn der König gestorben ist, und er ein Kind oder einen Knaben als Nachfolger hinterlassen hat. Damit jedoch unterdessen der Staatsrath nicht ohne König ist, so soll aus den Adeligen ein Staatsältester erwählt werden, der die Stelle des Königs vertreten soll, bis der gesetzliche Nachfolger das Alter erreicht hat, daß er im Stande ist, die Last der Regierung zu tragen.

§. 21.

Kandidaten dieses Rathes sollen diejenigen seyn, die das Regierungsverfahren, die Grundlagen und den Zustand, oder die Verfassung des Staats, dessen Unterthanen sie sind, kennen; wer aber die Stelle eines Rechtskundigen einnehmen will, der muß außer dem Regierungsverfahren

und der Verfassung des Staates, dessen Unterthan er ist, auch die der andern, mit welchen irgend ein Verkehr Statt findet, kennen, aber nur diejenigen, die ohne eines Verbrechens überführt zu seyn, das fünfzigste Jahr erreicht haben, können auf die Liste der Wählbaren gesetzt werden.

§. 22.

In diesem Rathe darf nur bei Anwesenheit aller Mitglieder über Staatsangelegenheiten ein Beschluß gefaßt werden. Wenn Einer Krankheits oder anderer Ursachen halber an seiner Anwesenheit verhindert ist, so muß er einen Andern, aus derselben Familiengenossenschaft, der dasselbe Amt verwaltet, oder in der Liste der Wählbaren eingetragen ist, an seiner Statt senden. Hat er dieß nicht gethan, und war der Rath wegen seiner Abwesenheit genöthigt, die Berathung eines Gegenstandes zu vertagen, so ist er mit einer namhaften Geldsumme zu bestrafen; versteht sich jedoch nur, wenn es sich um eine Sache handelt, die den gesammten Staat betrifft, wie über Krieg und Frieden, Abschaffung oder Anordnung eines Rechtes, Handelsangelegenheiten u. dgl. Handelt es sich aber um eine Sache, die eine oder die andere Stadt, Bittschriften rc betrifft, so ist es hinlänglich, wenn der größere Theil des Rathes zugegen ist.

§. 23.

Damit unter den Familiengenossenschaften in Allem, im Satz, Vorschlagen, Reden, Gleichheit und Ordnung Statt finde, muß die Gegenseitigkeit beobachtet werden, daß die Einzelnen bei den einzelnen Sitzungen den Vorsitz haben, daß, wer in der ersten Sitzung der erste war, in der folgenden der letzte ist. Unter denen aber, die von derselben Familiengenossenschaft sind, soll der erste seyn, der zuerst gewählt wurde.

§. 24.

Dieser Rath soll mindestens jährlich viermal zusammenberufen werden, um von den Staatsdienern Rechenschaft über die Staatsverwaltung zu fordern, den Stand der Dinge kennen zu lernen und zuzusehen, was fernerhin zu bestimmen ist. Denn so scheint es unmöglich, daß sich eine große Anzahl der Bürger fortwährend mit den öffentlichen Angelegenheiten abgeben, weil jedoch die öffentlichen Angelegenheiten inzwischen besorgt werden müssen, ist aus diesem Rathe ein Ausschuß von fünfzig oder Mehren zu erwählen, der, wenn der Rath auseinander gegangen, seine Stelle ersetzt, sich täglich im königlichen Kabinet zu versammeln hat, und so täglich die Finanz- und Städteangelegenheiten, das Festungswesen, die Erziehung des Kronprinzen und überhaupt

Alles, was wir oben als die Obliegenheiten des großen Raths aufgezählt, zu besorgen haben, ausgenommen das, daß sie über Neues, worüber noch nichts beschlossen ist, nicht berathen können.

§. 25.

Wenn der Rath versammelt ist, sollen, ehe darin etwas zum Vortrage kömmt, fünf, sechs oder mehr Rechtskundige aus den Familiengenossenschaften, die in jener Sitzung ordnungsgemäß die ersten sind, sich zum Könige begeben, um ihm die etwa in Handen habenden Bittschriften oder Depeschen zu übergeben, den Stand der Dinge anzuzeigen und von ihm zu erfahren, was er befehle, daß man in seinem Rathe vortrage; nach Empfang dieses kehren sie wieder in den Rath zurück, und derjenige, der der Ordnung nach der erste ist, eröffnet, was zur Berathung kommen soll. Ueber eine Sache, die Einigen von Bedeutung scheint, darf man nicht sogleich abstimmen lassen, sondern man muß dieß so lange aufschieben, als es die Nothwendigkeit der Sache gestattet. Wenn sich nun der Rath bis zu dieser festgesetzten Zeit aufgelöst hat, können die Räthe einer jeden Familiengenossenschaft sich unterdessen für sich miteinander berathen, und wenn ihnen die Sache von großer Bedeutung scheint, so

können sie Andere, die schon als Räthe fungirt haben, oder die Kandidaten desselben Rathes sind, hinzuziehen, und wenn sie innerhalb der anberaumten Zeit nicht miteinander übereinkommen können, so wird diese Familiengenossenschaft ohne Stimme seyn (denn jede Familiengenossenschaft kann blos eine Stimme abgeben), im andern Falle wird der beauftragte Rechtskundige der Familiengenossenschaft die Ansicht, die man für die beste gehalten, in dem Rathe selbst vortragen, und so die übrigen. Wenn aber nach Anhörung der Gründe jeder einzelnen Ansicht der größte Theil es für gut hält, die Sache abermals zu überlegen, so kann der Rath abermals bis zu einer bestimmten Zeit vertagt werden, bis zu welcher dann jede Familiengenossenschaft seine letzte Ansicht kundgeben, und dann erst soll, wenn mit Anwesenheit des gesammten Raths abgestimmt wurde, diejenige Ansicht als nichtig gelten, die nicht wenigstens hundert Stimmen hat, die übrigen aber sollen von allen Rechtskundigen, die im Rathe waren, dem Könige vorgelegt werden, damit er nach Einsicht der Gründe einer jeden Partei, nach seiner Wahl eine davon auswähle, von da sollen sie wieder in den Rath zurückkehren, wo sie alle den König zu der von ihm bestimmten Zeit erwarten, damit sie Alle hören,

für welche von den vorgelegten Meinungen er sich entschieden hat, und was er beschließen wird, daß zu thun sey.

§. 26.

Für die Justizverwaltung ist ein anderer Rath blos aus Rechtskundigen zu bilden, deren Obliegenheit es ist, Streitigkeiten zu schlichten und die Gesetzesübertreter zu bestrafen, jedoch so, daß alle von ihnen gefällten Urtheile von denjenigen, die die Stelle des großen Raths vertreten, geprüft werden sollen, ob sie nämlich mit gehöriger Beobachtung der Gerichtsordnung und ohne Parteilichkeit abgegeben worden sind. Wenn eine Partei, die den Prozeß verloren, nachweisen könnte, daß einer der Richter vom Gegner durch ein Geschenk bestochen, oder ein anderer Grund einerseits zur Freundschaft gegen diesen, und andererseits zum Haß gegen ihn vorhanden sey, oder daß die gewöhnliche Gerichtsordnung nicht beobachtet wurde, so muß sie entschädigt werden. Dieß kann aber wohl nicht von denen beobachtet werden, die bei einer Untersuchung über ein Verbrechen, nicht sowohl durch Beweise, als durch die Folter den Angeklagten zu überführen pflegen; ich nehme aber keine andere Gerichtsordnung an, als diejenige, die mit dem besten Regierungsverfahren des Staates übereinstimmt.

§. 27.

Diese Richter sollen auch von großer und ungerader Zahl seyn, nämlich einundsechzig oder wenigstens einundfünfzig, und aus einer Familiengenossenschaft ist nur Einer, jedoch nicht auf lebenslänglich zu wählen, sondern so, daß auch jährlich ein Theil davon austritt, und eben so viele Andere, die aus anderen Familiengenossenschaften sind und das vierzigste Jahr erreicht haben, gewählt werden.

§. 28.

In diesem Rathe soll nur in Gegenwart aller Richter ein Urtheil verkündigt werden. Kann Jemand Krankheits oder anderer Ursachen halber lange dem Rathe nicht beiwohnen, so muß für so lange ein Anderer als sein Stellvertreter erwählt werden. Die Abstimmung soll jedoch nicht durch öffentlichen Ausspruch der Ansicht eines Jeden, sondern durch Kugelung geschehen.

§. 29.

Ihre Einkünfte sollen die Stellvertreter dieses und des vorigen Rathes zunächst aus dem Vermögen derer beziehen, die von ihnen zum Tode verurtheilt wurden, und auch derer, die mit irgend einer Geldstrafe belegt werden. Sodann sollen sie bei jedem Spruche in Civilsachen von demjenigen, der den Prozeß verloren hat, nach

Verhältniß der ganzen Summe einen gewissen Theil erhalten, der beiden Rathsversammlungen anheimfällt.

§. 30.

Diesen Rathsversammlungen sollen in jeder Stadt andere untergeordnet seyn, deren Mitglieder ebenfalls nicht auf lebenslänglich gewählt werden sollen, sondern von denen auch jährlich ein Theil blos aus den Familiengenossenschaften, die in der Stadt wohnen, auszuwählen ist; dieß weitläufiger zu verfolgen ist jedoch nicht nöthig.

§. 31.

Das Militär soll in Friedenszeiten keinen Sold erhalten, in Kriegszeiten aber hat man blos denen Sold zu geben, die von ihrer täglichen Arbeit leben. Die Anführer und die übrigen Offiziere in den Abtheilungen sollen kein anderes Einkommen vom Kriege zu erwarten haben, als die Beute von den Feinden.

§. 32.

Wenn ein Ausländer die Tochter eines Bürgers heirathet, sollen seine Kinder als Bürger gelten und in die mütterliche Stammliste eingetragen werden. Diejenigen aber, die von ausländischen Eltern im Staate geboren und erzogen sind, diesen soll es gestattet seyn, für einen festgesetzten Preis sich von den Häuptern einer Familien-

genossenschaft das Bürgerrecht zu erkaufen und sie sollen in die Liste dieser Familie eingetragen werden. Wenn auch die Häupter des Gewinnes halber einen Ausländer unter dem festgesetzten Preise in die Zahl ihrer Bürger aufnehmen, so kann hieraus dem Staate kein Nachtheil erwachsen, sondern im Gegentheil man muß auf Mittel denken, wodurch die Zahl der Bürger vermehrt werden kann, und es einen großen Zusammenfluß von Menschen gibt. Es ist jedoch billig, daß diejenigen, die in keiner Bürgerliste verzeichnet sind, mindestens in Kriegszeiten ihre Ruhe durch Arbeit oder irgend eine Steuer vergütigen.

§. 33.

Die Gesandten, die in Friedenszeiten an andere Staaten abgeschickt werden müssen, um Frieden zu schließen oder ihn zu erhalten, sollen blos aus dem Adel gewählt, und die Kosten ihnen aus der Staatskasse, nicht aber aus der königlichen Hauskasse ausgeworfen werden.

§. 34.

Diejenigen, die am Hofe leben oder zum Hofhalte des Königs gehören, und die er aus seiner Hauskasse besoldet, sollen von allem Dienst und aller Verrichtung für den Staat entbunden seyn. Ich sage ausdrücklich: „die der König aus seiner Hauskasse besoldet“ um die Leibwache hievon

auszunehmen, denn die Leibwache müssen l
die Bürger aus der Stadt seyn, die wechs
weise am Hofe vor den Gemächern des Kön
Wache halten.

§. 35.

Krieg soll nur um des Friedens willen begon
werden, und ist er geendigt, sollen die Waffen
Seite liegen. Wenn also durch das Kriegs
Städte eingenommen worden sind und der F
unterworfen ist, dann sind ihnen solche Fried
bedingungen aufzustellen, daß die eingenomm
Städte ohne Besatzung erhalten werden mög
vielmehr muß man dem Feinde, wenn er
Friedensvertrag eingegangen hat, die Macht la
entweder sie um einen Preis wieder einzul
oder aber (wenn in solcher Weise immer
durch die bedrohliche Lage des Orts die Furch
Hintergrunde steht) jene Städte ganz vernich
und die Einwohner anderswohin bringen.

§. 36.

Der König darf sich mit keiner Ausländ
ehelich verbinden, sondern nur eine Bluts
wandte oder eine Bürgerin zur Gemahlin
men; wenn er eine Bürgerin heirathet je
unter der Bedingung, daß die nächsten Bl
verwandten der Gattin keinen Staatsdienst
walten können.

§. 37.

Die Regierung muß untheilbar seyn. Wenn also der König mehre Kinder hat, so ist der Aelteste rechtmäßig sein Nachfolger; es darf aber durchaus nicht gestattet werden, daß die Regierung unter sie vertheilt werde, oder daß sie ungetheilt Allen oder Einigen übergeben werde, und noch viel weniger, daß er einen Theil der Regierung als Mitgift einer Tochter geben dürfe. Denn daß Töchter zur Erbschaft der Regierung gelangen, ist in keiner Weise zu gestatten.

§. 38.

Wenn der König ohne männliche Nachkommen gestorben ist, so ist sein nächster Blutsverwandter als Erbe der Regieruug zu erkennen, wenn er nicht eine Ausländerin zur Frau hat, von der er sich nicht scheiden will.

§. 39.

Was die Bürger betrifft, so erhellt aus §. 5, Cap. 3, daß ein Jeder allen Anordnungen des Königs oder den vom großen Rathe bekannt gemachten Edikten (über dieses Verhältniß siehe §. 18 und 19 d. Cap.) gehorchen muß, auch wenn er sie für höchst widersinnig hält, oder daß er nach dem Rechte dazu gezwungen werden kann.

Dieß sind die Grundlagen der monarchischen

Regierung, und auf diese muß sie gebaut wer den, um von Bestand zu seyn, wie wir in folgenden Cap. zeigen werden.

§. 40.

Die Religion betreffend, so sollen durchau keine Tempel auf städtische Kosten erbaut, no Rechte über Meinungen festgesetzt werden, wen sie nicht aufrührerisch seyn, und die Grundlage des Staats auflockern sollen. Diejenigen also denen die öffentliche Ausübung der Religion ge stattet ist, mögen, wenn sie wollen, auf ihr Kosten einen Tempel erbauen. Der König abe soll zur Ausübung der Religion, der er ange hört, einen eigenen Tempel am Hofe haben.

Siebentes Capitel

Zusammenhängende Darstellung und Nachweisun des Vorigen.

§. 1.

Nach der Darlegung der Grundlagen de monarchischen Regierung wollte ich sie hier i der Reihenfolge nachweisen; hiebei ist nun be sonders zu bemerken, daß es keineswegs de Praxis widerstreitet, die Rechte so fest zu be stimmen, daß sie selbst vom Könige nicht aufgehobe

werden können. Denn die Perser pflegten ihre Könige als zu den Göttern gehörig zu verehren, und doch hatten diese Könige nicht die Gewalt, die einmal eingesetzten Rechte zu widerrufen, wie aus Daniel Cap. 5 erhellt, und nirgends wird, so viel ich weiß, ein König unumschränkt und ohne ausdrückliche Bedingungen erwählt. Es widerstreitet aber auch weder der Vernunft, noch dem unbedingten Gehorsam, den man dem Könige schuldig ist; denn die Grundlagen der Regierung sind als die ewigen Dekrete des Königs zu betrachten, so daß seine Minister ihm durchaus gehorchen, wenn sie seine Befehle nicht vollziehen wollen, falls er etwas befiehlt, was den Grundlagen der Regierung widerstreitet. Wir können dieß an dem Beispiele des Ulysses deutlich erklären. Die Gefährten des Ulysses befolgten seinen Befehl, als sie sich weigerten, ihn, da er an den Schiffsmast gebunden, von dem Sirenengesang bezaubert wurde, loszubinden, obgleich er es ihnen mit vielfältigen Drohungen befahl, und es wird ihm als Weisheit zugeschrieben, daß er es nachher seinen Gefährten Dank wußte, daß sie ihm nach seiner ersten Willensmeinung gehorcht hatten. Und nach diesem Beispiele des Ulysses pflegen auch die Könige die Richter zu unterweisen, Gerechtigkeit zu üben und auf

Regierung, und auf diese muß sie gebaut wer-
den, um von Bestand zu seyn, wie wir in
folgenden Cap. zeigen werden.

§. 40.

Die Religion betreffend, so sollen durchau
keine Tempel auf städtische Kosten erbaut, noc
Rechte über Meinungen festgesetzt werden, wen
sie nicht aufrührerisch seyn, und die Grundlage
des Staats auflockern sollen. Diejenigen also
denen die öffentliche Ausübung der Religion ge
stattet ist, mögen, wenn sie wollen, auf ihr
Kosten einen Tempel erbauen. Der König abe
soll zur Ausübung der Religion, der er ange
hört, einen eigenen Tempel am Hofe haben.

Siebentes Capitel

Zusammenhängende Darstellung und Nachweisun des Vorigen.

§. 1.

Nach der Darlegung der Grundlagen de
monarchischen Regierung wollte ich sie hier i
der Reihenfolge nachweisen; hiebei ist nun be
sonders zu bemerken, daß es keineswegs de
Praxis widerstreitet, die Rechte so fest zu be
stimmen, daß sie selbst vom Könige nicht aufgehobe

werden können. Denn die Perser pflegten ihre Könige als zu den Göttern gehörig zu verehren, und doch hatten diese Könige nicht die Gewalt, die einmal eingesetzten Rechte zu widerrufen, wie aus Daniel Cap. 5 erhellt, und nirgends wird, so viel ich weiß, ein König unumschränkt und ohne ausdrückliche Bedingungen erwählt. Es widerstreitet aber auch weder der Vernunft, noch dem unbedingten Gehorsam, den man dem Könige schuldig ist; denn die Grundlagen der Regierung sind als die ewigen Dekrete des Königs zu betrachten, so daß seine Minister ihm durchaus gehorchen, wenn sie seine Befehle nicht vollziehen wollen, falls er etwas befiehlt, was den Grundlagen der Regierung widerstreitet. Wir können dieß an dem Beispiele des Ulysses deutlich erklären. Die Gefährten des Ulysses befolgten seinen Befehl, als sie sich weigerten, ihn, da er an den Schiffsmast gebunden, von dem Sirenengesang bezaubert wurde, loszubinden, obgleich er es ihnen mit vielfältigen Drohungen befahl, und es wird ihm als Weisheit zugeschrieben, daß er es nachher seinen Gefährten Dank wußte, daß sie ihm nach seiner ersten Willensmeinung gehorcht hatten. Und nach diesem Beispiele des Ulysses pflegen auch die Könige die Richter zu unterweisen, Gerechtigkeit zu üben und auf

Niemanden, selbst nicht auf den König Rücksicht zu nehmen, wenn dieser in einem besonderen Falle etwas gebieten würde, was sie ihrerseits als gegen das eingesetzte Recht erkennen. Denn die Könige sind keine Götter, sondern Menschen, die oft durch Sirenengesang eingenommen werden. Wenn demnach Alles von dem unbeständigen Willen eines Einzigen abhinge, so wäre nichts feststehend. Sonach muß die monarchische Regierung, um dauerhaft zu seyn, so eingerichtet werden, daß Alles zwar blos auf den Beschluß des Königs geschieht, d. h. daß alles Recht erklärter Wille des Königs, nicht aber daß aller Wille des Königs Recht ist. Siehe hierüber §. 3, 5 und 6 des vor. Cap.

§. 2.

Ferner ist zu bemerken, daß man bei der Legung des Grundes die menschlichen Leidenschaften hauptsächlich beobachten muß, und es ist nicht genug, gezeigt zu haben, was geschehen muß, sondern auch vornehmlich, wie es geschehen kann, daß die Menschen, seyen sie nun von einer Leidenschaft oder von Vernunft geleitet, dennoch gültige und feststehende Gesetze haben. Denn wenn sich die Rechte des Staats oder die öffentliche Freiheit blos auf die unmächtige Hülfe der Gesetze stützt, so haben die Bürger nicht blos

keine Sicherheit sie zu behalten, wie wir §. 3 des vor. Cap. gezeigt, sondern sie wird auch zum Untergang seyn. Denn das ist gewiß, daß die Verfassung keines Staates kläglicher ist, als die des besten, wenn sie zu schwanken beginnt, und blos mit einem einzigen Knall und Fall zusammenstürzt und in Sklaverei zerfällt (was in der That unmöglich scheint), und diesemnach wäre es für die Unterthanen weit genügender, ihr Recht unumschränkt Einem zu übertragen, als unsichere und nichtige oder ungültige Freiheitsbedingungen zu stipuliren uns so den Nachkommen den Weg zur grausamsten Sklaverei zu bereiten. Wenn ich aber gezeigt haben werde, daß die Grundlagen der monarchischen Regierung, die ich im vorigen Capitel angab, fest sind, und daß sie nur zum Unwillen des größten bewaffneten Theiles der Gesammtheit zerstört werden können, und daß dem Könige wie der Gesammtheit Friede und Sicherheit daraus erfolge, und wenn ich dieß aus der gemeinsamen Natur nachgewiesen haben werde, dann wird Niemand zweifeln können, daß sie die besten und die wahren sind, wie aus §. 9, C. 3 und aus §. 3 u. 8 des vor. Cap. erhellt. Daß sie aber von dieser Beschaffenheit sind, will ich so kurz als möglich darlegen.

§. 3.

Jeder gesteht zu, daß es die Oblieg
dessen, der die Regierung in Handen hat
den Zustand und die Verfassung des Staats
zu kennen, für das gemeinsame Wohl All
wachen, und Alles das zu bewirken, wa
den größeren Theil der Unterthanen nützli
Da aber Einer allein nicht Alles überblicken
er seinen Geist nicht immer wach erhalten
zum Nachdenken einrichten kann, und er oft
Krankheit oder andere Ursachen abgehalten
sich den Staatsgeschäften zu widmen, so
nothwendig, daß der Monarch Räthe hat
den Zustand der Dinge kennen, den Köni
Rath unterstützen und oft seine Stelle vert
und so mag es geschehen, daß die Regi
oder der Staat stets durch ein und den
Geist besteht.

§. 4.

Weil aber die menschliche Natur so besch
ist, daß jeder seinen Privatnutzen mit hö
Leidenschaft sucht, und diejenigen Rechte fü
billigsten hält, die zur Erhaltung und Vermeh
seines Besitzes nothwendig sind, und er die
gelegenheit seiner Nebenmenschen nur in s
vertheidigt, als er dadurch seine eigne zu
stigen glaubt, so folgt hieraus, daß nothw

solche Räthe gewählt werden müssen, deren Privatbesitz und Vortheil von der gemeinsamen Wohlfahrt und dem Frieden Aller abhängt, und sonach ergibt sich, daß, wenn aus jeder Gattung oder Klasse von Bürgern einige gewählt werden, dieß dem größten Theile der Unterthanen von Nutzen seyn wird, weil er in diesem Rathe die meisten Stimmen besitzt. Und obgleich dieser Rath, der aus einer so großen Anzahl von Bürgern zusammengesetzt ist, nothwendig Viele von ungebildetem Geiste in sich schließen muß, so ist doch das gewiß, daß Jeder in Geschäften, die er lange und mit großem Eifer betrieben hat, einsichtig und gewürfelt genug ist. Wenn deßhalb keine Anderen gewählt werden, als blos diejenigen, die bis zum fünfzigsten Jahr ihr Geschäft tadellos betrieben, so werden sie hinlänglich befähigt seyn, in Betreff ihrer Angelegenheiten Rathschläge geben zu können, zumal, wenn ihnen in Sachen von größerer Bedeutung eine Bedenkzeit eingeräumt wird. Hiezu kömmt noch, daß es sich gar nicht trifft, daß ein Rath, der aus wenigen besteht, nicht aus Gleichartigen bestünde; der größte Theil derselben besteht aus gleichartigen Menschen, da jeder hauptsächlich dahin strebt, beschränkte Genossen zur Seite zu haben, die von seiner Rede abhängig sind, was in großen Rathsversammlungen nicht Statt findet.

§. 5.

Außerdem ist sicher, daß Jeder lieber regieren, als regiert werden will; denn Niemand überläßt freiwillig einem Andern die Herrschaft, wie Sallust in der ersten Rede an Cäsar sagt. Sonach ergibt sich, daß die volle Gesammtheit nie ihr Recht auf Wenige oder auf Einen überträgt, wenn sie sich unter sich vereinbaren könnte, und sie aus den Streitigkeiten, die meist in großen Rathsversammlungen entstehen, nicht in Aufruhr übergingen, und somit überträgt die Gesammtheit dem Könige nur dasjenige freiwillig, was sie absolut nicht in ihrer eigenen Gewalt behalten kann, d. h. die Schlichtung der Streitigkeiten und die Beförderung bei Entscheidungen. Denn was oft geschieht, daß ein König wegen des Krieges erwählt wird, weil Könige weit glücklicher Krieg führen, das ist in der That Unwissenheit, daß sie nämlich während des Friedens dienen wollen, um den Krieg glücklicher zu führen, wenn sich überhaupt ein Friede in einem Staate denken läßt, dessen höchste Gewalt blos wegen des Krieges Einem übertragen wurde, der also seine Tapferkeit und das, was Alle in ihm als Einzigem besitzen, hauptsächlich im Kriege zu zeigen vermag, während dagegen die demokratische Regierung eben den Vorzug hat,

daß ihre Tugend sich mehr im Frieden, als im Kriege bewährt. Aus welchem Grunde man aber auch einen König wählen mag, er allein kann, wie gesagt, nicht wissen, was dem Staate nützlich ist, sondern dazu ist es nöthig, wie wir im vor. §. gezeigt, daß er mehre Bürger zu Räthen hat, und weil wir uns in keinerlei Weise denken können, daß bei einer Sache, die berathen werden soll, sich irgend etwas finden können, was einer so großen Anzahl von Menschen entgangen wäre, so läßt sich folglich außer allen den Urtheilen des Rathes, die dem Könige vorgelegt werden, weiter nichts denken, was der Wohlfahrt des Volkes gemäß wäre. Und sonach, weil die Wohlfahrt des Volkes höchstes Gesetz oder höchstes Recht des Königs ist, so folgt, daß der König das Recht hat, aus den abgegebenen Ansichten des Rathes eine auszuwählen, nicht aber gegen die Gesinnung des ganzen Raths etwas zu beschließen oder ein Urtheil zu fällen (siehe §. 25 des vor. Cap.). Wenn aber alle im Rathe abgegebenen Ansichten dem Könige vorzulegen sind, so könnte es geschehen, daß der König stets die kleineren Städte, die weniger Stimmen haben, begünstigte. Denn wenn es auch nach dem Gesetze des Raths verordnet wäre, daß die Ansichten ohne Angabe ihrer Urheber

vorgelegt werden sollen, so würde es doch nicht ganz zu verhüten seyn, daß nicht etwas davon bekannt würde, und sonach müßte man nothwendig verordnen, daß diejenige Ansicht, die nicht mindestens hundert Stimmen habe, als ungültig angesehen wird, und dieses Recht werden die größeren Städte mit der äußersten Kraft vertheidigen müssen.

§. 6.

Hier nun würde ich, wenn ich nicht nach Kürze strebte, die sonstigen großen Vortheile dieses Raths darlegen; einen jedoch, der als der bedeutendste erscheint, will ich anführen. Es kann nämlich kein größeres Reizmittel zur Tugend geben, als diese gemeinsame Hoffnung, diese höchste Ehrenstelle zu erlangen. Denn durch Ruhm werden wir alle am meisten geleitet, wie ich in meiner Ethik weitläufig dargethan habe.

§. 7.

Daß der größere Theil dieses Rathes nie Lust zum Kriegführen, sondern immer große Neigung und Liebe zum Frieden haben werde, das unterliegt keinem Zweifel. Denn außerdem, daß sie vom Könige stets befürchten werden, ihr Eigenthum sammt ihrer Freiheit zu verlieren, kömmt hiezu noch, daß zum Kriege neue Kosten erfordert werden, die sie aufbringen müssen,

daß ihre Kinder und Anverwandten, die sich mit der Sorge für das Hauswesen beschäftigen, ihren Fleiß auf den Waffengebrauch im Kriege verwenden und ins Feld ziehen müssen, von wo sie weiter keine anderen Geschenke als Wunden mit nach Hause bringen können, denn wie im §. 30 des vor. Cap. gesagt, Sold wird dem Militär nicht bezahlt, und dieses wird nach §. 11 dess. Cap. blos aus den Bürgern und aus Niemand sonst gebildet.

§. 8.

Noch ein Anderes von eben so großer Bedeutung tritt zu Friede und Eintracht, daß nämlich kein Bürger unbewegliches Eigenthum besitzt (siehe §. 12 des vor. Cap.), hiedurch ist die aus dem Kriege entstehende Gefahr für Alle fast gleich, denn Alle werden genöthigt seyn, Handel zu treiben, oder ihr Geld gegenseitig aneinander zu verleihen, wenn, wie ehedem bei den Athenern, ein Gesetz gegeben ist, wodurch es jedem verboten wird, Anderen als Einwohner sein Geld auf Zinsen zu verleihen; sie werden also entweder solche Geschäfte betreiben müssen, die mit einander verschlungen sind, oder solche, die zu ihrem Fortgange dieselben Mittel, wie bei den Athenern, erheischen, und sonach wird der größte Theil jener Rathsversammlung in Bezug auf

den gemeinsamen Besitz und die Künste des Friedens meistentheils ein und derselben Gesinnung seyn; denn, wie wir §. 4 d. C. gesagt, Jeder vertheidigt die Sache des Andern insoweit, als er eben dadurch seine eigene zu befestigen glaubt.

§. 9.

Es läßt sich auch nicht denken, daß es je Jemanden in den Sinn kommen könnte, diese Rathsversammlung durch Geschenke zu bestechen. Denn wenn auch Jemand aus einer so großen Menschenzahl einen oder den andern für sich gewänne, so wird ihm das gewiß nichts nützen; denn, wie gesagt, die Ansicht, die nicht mindestens hundert Stimmen hat, ist ungültig.

§. 10.

Daß außerdem die Mitglieder dieses einmal festgesetzten Rathes nicht auf eine geringere Zahl herabgesetzt werden können, sehen wir leicht, wenn wir die gewöhnlichen Leidenschaften der Menschen betrachten. Denn alle Menschen leitet der Ruhm am meisten, und es gibt keinen körperlich gesunden, der nicht sein Leben auf ein hohes Alter zu bringen hoffte. Wenn wir nun die Zahl derjenigen berechnen, die wirklich das fünfzigste oder sechzigste Jahr erreicht haben, und außerdem die große Zahl dieses Rathes in Betracht ziehen, so werden wir sehen, daß es unter

en Waffentragenden kaum Einen geben kann,
er nicht sehr die Hoffnung trüge, zu dieser
Würde zu gelangen, es werden also auch Alle
as Recht dieser Rathsversammlung nach Kräften
ertheidigen. Denn es ist zu bemerken, daß der
Corruption, wenn sie allmählig einschleicht, leicht
orgebeugt werden kann; weil sich aber leichter
enken läßt, und es mit weniger Neid geschehen
ann, daß aus jeder einzelnen Familie, als daß
us Wenigen eine kleinere Anzahl erwählt wird,
der daß die eine oder die andere ausgeschlossen
werde, so kann auch nach §. 14 des vor. Cap.
eine andere Anzahl der Räthe aufgestellt werden,
ußer daß ein Drittheil, Viertheil oder Fünftheil
avon weggenommen wird, eine Veränderung,
ie gewiß sehr groß ist, und folglich von der
emeinen Praxis durchaus abweicht. Auch ist
ein Verzug oder eine Nachlässigkeit bei der Wahl
u befürchten, weil diese von der Rathsversamm-
ung selbst ergänzt wird. Siehe §. 16 des vor.
Capitels.

§. 11.

Der König wird also, sey es aus Furcht vor
er Menge, oder um sich den größeren Theil der
ewaffneten Menge zu gewinnen, oder aus Edel-
nn, um nämlich für das allgemeine Beste zu
orgen, stets die Ansicht, die die meisten Stimmen

hatte, d. h. (nach §. d. C.) die für den größeren Theil des Staates die nützlichere ist, bestätigen, und die ihm vorgelegten abweichenden Ansichten wo möglich zu vereinigen trachten, um Alle an sich zu ziehen, und er wird hiebei seine höchsten Seelenkräfte anstrengen, daß sie sowohl im Frieden wie im Kriege erfahren, was sie an ihm dem Einen besitzen, und sonach wird er dann am meisten sein eigner Herr seyn und am meisten die Herrschaft besitzen, wenn er am meisten auf das gemeinsame Wohl der Menge bedacht ist.

§. 12.

Denn der König für sich allein vermag es nicht, Alle durch Furcht in Zaum zu halten, sondern seine Macht stützt sich, wie gesagt, auf die Anzahl der Soldaten und besonders auf ihre Tapferkeit und Treue, die stets unter den Menschen so lange bestehen wird, als das Bedürfniß, sey dieß nun ein ehrenhaftes oder ein schmähliches, sie verbindet; daher kömmt es, daß die Könige die Soldaten öfter aufreizen, als im Zaume halten, und mehr deren Fehler, als deren Tugenden nachzuheucheln pflegen, daß sie die Besseren unterdrücken, die Ungeschickten und in Schwelgerei Verderbten aufsuchen, anerkennen, durch Geld oder Gnadenbezeigungen heben, ihnen die Hände drücken, sie küssen und um der Herrschaft

willen alles Sklavische thun. Damit also vor Allem die Bürger vom Könige anerkannt werden, und sie, soweit es die bürgerliche Verfassung oder die Billigkeit gestattet, ihre eignen Herren bleiben, ist es nothwendig, daß das Militär blos aus Bürgern zusammengesetzt werde, und daß eben diese auch im Rathe seyen; im andern Falle sind sie durchaus unterjocht und die Grundlage zu ewigem Kriege gelegt, sobald sie dulden, daß Hülfstruppen in Sold genommen werden, deren Gewerbe der Krieg ist, und die bei Zwietracht und Empörungen am meisten Kraft halten.

§. 13.

Daß die Räthe des Königs nicht auf lebenslänglich, sondern auf drei, vier oder höchstens auf fünf Jahre gewählt werden müssen, erhellt sowohl aus §. 10 d. Cap., als aus dem, was wir auch §. 9 d. C. gesagt haben. Denn wenn sie auf lebenslänglich gewählt würden, so würde, außerdem daß der größte Theil der Bürger kaum irgend Hoffnung hegen könnte, diese Ehrenstelle zu erlangen, und somit große Ungleichheit unter den Bürgern, und hieraus Neid, beständige Unzufriedenheit und endlich Aufruhr entstehen würde, der herrschsüchtigen Königen gewiß nicht unwillkommen wäre — würden sie auch überdieß (da ihnen alle Furcht vor Nachfolgern benommen ist)

sich eine große Willkür zu Allem herausnehmen da ihnen der König nicht im geringsten entgegen wäre. Denn je verhaßter sie bei den Bürgern sind, um so mehr werden sie dem Könige anhängen, und um so mehr bereit seyn, ihm zu schmeicheln. Ja, ein Zutrauen von fünf Jahren scheint noch zu groß, weil es in dieser Zeit nicht so ganz unmöglich seyn möchte, daß ein sehr großer Theil der Rathsversammlung (wie groß diese auch seyn mag) durch Geschenke oder Gnadenbezeigungen bestochen werde, und deßhalb wird es weit sicherer seyn, wenn jährlich aus jeder Familiengenossenschaft zwei austreten, und die gleiche Anzahl für sie eintritt (wenn nämlich aus jeder Familiengenossenschaft fünf Räthe vorhanden seyn müssen), außer dem Jahre, in welchem der Rechtskundige einer Familiengenossenschaft austritt, und ein neuer an seine Stelle gewählt wird.

§. 14.

Kein König kann sich auch eine größere Sicherheit versprechen, als derjenige, der in einem solchen Staate regiert. Denn außerdem, daß der schnell untergeht, den seine Soldaten nicht mehr am Leben lassen wollen, so ist es sicher, daß die Könige stets am meisten von denen, die ihnen am nächsten stehen, zu gefährden haben.

Je geringer an Zahl und folglich je mächtiger die Räthe sind, um so größer droht dem Könige von ihrer Seite die Gefahr, daß sie die Regierung einem Andern übertragen. Nichts erschreckte den David mehr, als daß sein eigner Rath Achitophel die Partei Absalon's ergriffen hatte. Hiezu kömmt, daß, wenn alle Gewalt absolut auf Einen übertragen wäre, diese dann weit leichter von dem Einen auf den Andern übertragen werden kann. Denn zwei gemeine Soldaten unternahmen es, die Herrschaft von Rom zu übertragen und übertrugen sie (Tac. hist. lib. 1). Ich übergehe die Kunstgriffe und die listigen Ränke der Räthe, womit sie sich schützen müssen, um nicht als Opfer des Neides zu fallen, weil sie allzu bekannt sind; und wer die Geschichte gelesen hat, muß wissen, daß Redlichkeit den Räthen meist zum Untergange gereichte, und sonach müssen sie zu ihrer Sicherheit nicht redlich, sondern verschlagen seyn. Wenn hingegen die Zahl der Räthe zu groß ist, als daß sie sich zu ein und demselben Verbrechen vereinigen könnten, und Alle unter einander gleich sind, und sie nicht länger als vier Jahre im Amte bleiben, so können sie dem Könige nie Furcht erregend werden, außer wenn er ihnen die Freiheit zu nehmen versucht, wodurch er gleicherweise gegen

alle Bürger verstoßen würde. Denn, wie Anton Perez sehr gut bemerkt, eine absolute Herrschaft haben ist dem Fürsten höchst gefährlich, den Unterthanen höchst verhaßt, und göttlichen wie menschlichen Einrichtungen zuwider, wie unzählige Beispiele darthun.

§. 15.

Außer diesem bestimmte ich im vorigen Capitel noch andere Grundlagen, wodurch für den König eine große Sicherheit in der Behauptung der Regierung, und für die Bürger in der Behauptung der Freiheit entspringt, was ich seines Orts darthun werde. Denn ich wollte zuvörderst nachweisen, was den höchsten Rath betrifft und von höchster Bedeutung ist, und nun will ich das Uebrige in der Reihenfolge, in der ich es aufgestellt, verfolgen.

§. 16.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Bürger um so mächtiger, und folglich um so unabhängiger sind, je größere und festere Städte sie haben. Denn je sicherer der Ort ist, wo sie sind, um so besser können sie ihre Freiheit schützen oder desto weniger brauchen sie einen äußeren oder inneren Feind zu fürchten, und es ist gewiß, daß die Menschen natürlicherweise um so mehr auf ihre Sicherheit bedacht sind, je mehr Reichthümer

sie besitzen. Städte aber, die zu ihrer Erhaltung der Macht einer andern bedürfen, haben nicht das gleiche Recht, wie diese, sondern sie stehen insoweit unter der Botmäßigkeit der andern, als sie die Macht der andern bedürfen. Denn daß das Recht sich blos nach der Macht bestimmt, haben wir im zweiten Capitel gezeigt.

§. 17.

Ebendeßhalb, daß nämlich die Bürger unter eigner Botmäßigkeit bleiben und ihre Freiheit schützen, muß das Militär ohne Ausnahme blos aus Bürgern bestehen. Denn der Bewaffnete ist mehr sein eigner Herr, als der Waffenlose (siehe §. d. Cap.), und diejenigen Bürger überliefern ihr Recht unbedingt einem Andern und überlassen es durchaus seiner Treue, die ihm die Waffen übergeben, und ihm die Festungswerke der Städte anvertrauen. Hiezu kömmt noch die Habsucht der Menschen, von der die Meisten hauptsächlich geleitet werden; denn ohne großen Aufwand können Miethsoldaten nicht gehalten werden, und die Bürger können die Auflagen kaum ertragen, die zum Unterhalt des müßigen Militärs erfordert werden. — Daß aber ein Befehlshaber des gesammten Militärs oder eines großen Theiles davon, wenn es nicht die höchste Noth erfordert, nicht länger als auf ein Jahr

gewählt werden soll, das wissen Alle, die die heilige oder Profangeschichte gelesen haben. Auch die Vernunft lehrt dieß ganz deutlich; denn die Kraft der Regierung wird ja demjenigen gänzlich anvertraut, dem man hinlänglich Zeit läßt, Kriegsruhm zu gewinnen und seinen Namen über den des Königs zu erheben, oder sich der Treue des Heeres durch Willfährigkeit, Liberalität und die sonstigen Künste zu versichern, die die Feldherren gewählt haben, und womit sie für Andere Sklaverei und für sich das Herrseyn suchen. Zur größeren Sicherheit des ganzen Staates habe ich schließlich hinzugefügt, daß diese Befehlshaber des Militärs aus den Räthen des Königs zu wählen sind, oder aus solchen, die bereits in solchem Amte gestanden, d. h. aus Männern, welche ein Alter erreicht haben, in welchem die Menschen das Alte und Sichere dem Neuen und Gefährlichen vorziehen.

§. 18.

Ich habe gesagt, daß man die Bürger in Familiengenossenschaften abtheilen, und aus jeder eine gleiche Anzahl von Räthen wählen müsse, damit die größeren Städte nach Anzahl der Bürger mehr Räthe besäßen, und, wie billig, mehr Stimmen abgeben könnten. Denn die Macht und folglich auch das Recht der Regierung ist

nach Anzahl der Bürger zu schätzen, und ich glaube nicht, daß zur Erhaltung dieser Gleichheit unter den Bürgern ein anderes tauglicheres Mittel ersonnen werden kann, da Jeder von Natur so beschaffen ist, daß er seinem Geschlechte einverleibt und durch die Abstammung von den anderen unterschieden seyn will.

§. 19.

Zudem kann im Naturzustande der Einzelne sich nichts weniger aneignen und zu seinem Besitzthume machen, als den Boden, und was so an dem Boden hängt, daß man es weder davon trennen, noch wegtragen kann, wohin man will. Der Boden also und was ihm in besagter Weise anhängt, ist hauptsächlich gemeinsames Besitzthum des Staates, d. h. Aller derer, die mit vereinten Kräften ihn sich angeeignet oder dessen, dem sie alle Macht gegeben, um sich denselben damit aneignen zu können, und folglich muß der Boden nebst dem, was ihm anhängt, eben so viel bei den Bürgern gelten, als nöthig ist, um darauf Fuß zu fassen, und das gemeinsame Recht oder die Freiheit schützen zu können. Uebrigens zeigten wir die Vortheile, die der Staat nothwendig davon ziehen muß, im §. 8 d. Cap.

§. 20.

Damit die Bürger soviel als möglich gleich seyen, was im Staate hauptsächlich vonnöthen ist, dürfen nur die Abkömmlinge des Königs als Adelige gelten. Wenn es aber allen Abkömmlingen des Königs gestattet wäre, Frauen zu nehmen oder Kinder zu erzeugen, dann würden sie im Verlaufe der Zeit zu einer sehr großen Anzahl anwachsen, und für den König und für Alle nicht bloß eine Last, sondern auch höchst gefährlich werden; denn Menschen, die zu viel müßige Zeit haben, denken meist auf Verbrechen, woher es dann geschieht, daß die Könige meist der Adeligen wegen verleitet werden, Krieg zu führen, weil Könige, die von Adeligen umgeben sind, mehr Sicherheit und Ruhe durch den Krieg, als durch den Frieden haben. Da dieß jedoch hinlänglich bekannt ist, übergehe ich es, so wie auch das, was ich im vorigen Cap. §. 15 bis 27 gesagt habe; denn die Hauptsache ist in diesem Capitel nachgewiesen, und das Uebrige ist an sich klar.

§. 21.

Es ist auch allbekannt, daß die Anzahl der Richter größer seyn muß, als daß ein großer Theil davon von einem Privatmann bestochen werden könne, sowie auch, daß die Abstimmung

nicht öffentlich, sondern geheim seyn muß, und daß die Richter für ihre Beschäftigung eine Belohnung zu erhalten haben. Sie haben aber gewöhnlich überall einen jährlichen Gehalt, woher es dann kömmt, daß sie nicht sehr eilen, die Prozesse zu schlichten, und oft, daß die Klagsachen gar kein Ende haben. Wo ferner die Einziehung der Güter zum Vortheile der Könige geschieht, da wird oft bei den Erkenntnissen nicht auf Recht oder Wahrheit, sondern auf die Größe der Güter, und zum Theil auch auf Angebereien gesehen, und jeder sehr Reiche wird zur Beute, und dieses Harte und Unerträgliche, aber durch die Nothwendigkeit des Krieges entschuldigte, dauert noch im Frieden fort. Die Habsucht der Richter aber, die nur auf zwei oder höchstens drei Jahre eingesetzt werden, wird durch die Furcht vor den Nachfolgern gemäßigt, nicht zu gedenken, daß die Richter keine festen Besitzthümer haben können, sondern des Gewinnes wegen ihr Geld den Mitbürgern borgen müßten, sie sind also gezwungen, mehr auf deren Vortheil als Nachtheil bedacht zu seyn, zumal wenn die Richter, wie gesagt, von großer Anzahl sind.

§. 22.

Für den Kriegsdienst hingegen ist, wie wir gesagt, kein Sold zu bestimmen, denn der höchste

Lohn des Kriegsdienstes ist die Freiheit. Denn im Naturzustande strebt Jeder, soviel er vermag, blos um der Freiheit willen, sich zu vertheidigen, und er erwartet keinen andern Lohn für seine kriegerische Tapferkeit, als sein eigner Herr zu seyn; im bürgerlichen Zustande aber sind alle Bürger miteinander wie ein Mensch im Naturzustande zu betrachten, die deßhalb, indem sie für diesen Zustand kämpfen, für sich wachen und für sich thätig sind. Räthe, Richter, Polizeibeamte ꝛc. sind mehr für Andere, als für sich thätig, deßhalb ist es billig, ihnen einen Lohn für ihre Thätigkeit zu bestimmen. Hiezu kömmt, daß es im Kriege keinen ehrenhafteren und größeren Antrieb zum Siege geben kann, als das Bild der Freiheit; wenn man aber hingegen einen Theil der Bürger zum Kriegsdienste bestimmte, weßhalb man ihm auch einen gewissen Sold bestimmen müßte, so müßte der König sie nothwendig höher als die übrigen schätzen (wie wir §. 12 d. Cap. gezeigt), als Menschen, die blos die Kriegskünste verstehen, und sie werden im Frieden wegen allzu vieler müßiger Zeit durch Schwelgerei verderbt, und wegen der Armuth ihres Hausbesitzes auf nichts als auf Raub, bürgerliche Zwietracht und Krieg denken. Hienach können wir behaupten, daß eine monarchische

Regierung dieser Art in der That ein Kriegszustand ist, und daß blos das Militär die Freiheit genießt, die übrigen aber Knechte sind.

§. 23.

Was wir von der Aufnahme der Fremden unter die Zahl der Bürger im §. 32 des vor. Cap. gesagt haben, ist, wie ich glaube, an sich bekannt. Ueberdieß kann meines Dafürhaltens Niemand zweifeln, daß die nächsten Blutsverwandten des Königs ferne von ihm seyn müssen, und daß sie nicht mit kriegerischen, sondern mit friedlichen Angelegenheiten zu beschäftigen sind, die ihnen zur Ehre und dem Staate zur Ruhe gereichen. Dieß dünkte jedoch den türkischen Alleinherrschern nicht sicher genug, die deßhalb die heiliggehaltene Sitte haben, alle Brüder zu tödten; es ist auch nicht zu verwundern; denn je absoluter das Recht der Regierung Einem übertragen ist, um so leichter kann dieses (wie wir §. 14 d. C. an einem Beispiele gezeigt) von dem Einen auf den Andern übertragen werden. Die monarchische Regierung aber, wie wir sie hier auffassen, als worin kein Miethsoldat ist, kann unbezweifelt in der von uns benannten Weise hinlänglich für das Wohl des Königs Sicherheit gewähren.

§. 24.

Auch über das, was wir §. 34 und 35 des vor. Cap. gesagt haben, kann Niemand in Zweifel seyn, daß aber der König keine Ausländerin zur Frau nehmen darf, läßt sich leicht beweisen. Denn außerdem, daß zwei Staaten, wenn sie auch durch ein Bündniß mit einander vereinigt, doch im Zustande der Feindschaft sind (nach §. 14 C. 3), ist auch noch hauptsächlich zu verhüten, daß kein Krieg wegen häuslicher Angelegenheiten des Königs entstehe, und weil Streitigkeiten und Zerwürfnisse hauptsächlich aus der durch ein Ehebündniß geschlossenen Vereinigung entstehen, und die Streitigkeiten zwischen Staaten meist durch das Recht des Krieges geschlichtet werden, so folgt hieraus, daß es verderblich für einen Staat ist, eine enge Verbindung mit einem andern einzugehen. Ein unglückliches Beispiel hievon lesen wir in der Schrift: Denn nach dem Tode Salomonis, der eine Tochter des Königs von Egypten geehlicht hatte, führte sein Sohn Rehabeam den höchst unglücklichen Krieg mit Susan, dem Könige von Egypten, und wurde von ihm gänzlich unterjocht. Auch die Heirath Ludwigs XIV., Königs von Frankreich, mit der Tochter Philipps IV. ward der Same zu einem neuen Kriege, und außer diesen findet man noch viele Beispiele in der Geschichte.

§. 25.

Die Gestalt der Regierung muß als ein und dieselbe bewahrt werden, der König Einer und von demselben Geschlechte, und die Regierung untheilbar seyn. Daß ich aber gesagt, daß der älteste Sohn des Königs der rechtmäßige Nachfolger des Vaters, oder (wenn keine Kinder da sind) es der nächste Blutsverwandte des Königs ist, erhellt sowohl aus §. 13 des vor. Cap., als auch daraus, weil die Wahl des Königs, die von der Gesammtheit geschicht, wo möglich, ewig seyn muß; denn im andern Falle würde es nothwendig geschehen, daß die höchste Gewalt der Regierung oft auf die Gesammtheit überginge, was die höchste und folglich gefährlichste Veränderung ist. Diejenigen aber irren sicherlich, welche behaupten, daß der König, weil er Herr der Regierung ist, und sie mit absolutem Rechte besitzt, sie übertragen könne, wem er wolle, und daß er sich, wen er wolle, zum Nachfolger wählen könne, und daß hienach der Sohn des Königs der rechtmäßige Erbe der Regierung sey. Denn der Wille des Königs hat so lange Rechtskraft, als er das Scepter des Staates in Handen hat; denn das Recht der Regierung bestimmt sich blos nach der Macht. Der König kann also zwar aus seinem Herrscheramte abtreten, aber

die Regierung nur mit Beistimmung der Gesammtheit oder des mächtigeren Theiles derselben einem Andern übertragen. Zur deutlicheren Erkenntniß dieses ist zu bemerken, daß die Kinder nicht nach natürlichem, sondern nach bürgerlichem Rechte die Erben der Eltern sind, denn blos durch die Macht des Staates geschieht es, daß Jeder Herr gewisser Güter ist; nach derselben Macht oder demselben Recht also, wonach es geschieht, daß Jemandes Wille, zu Folge dessen er über seine Güter verfügt, gültig ist, eben hienach geschieht es, daß dieser Wille auch nach seinem Tode gültig bleibt, so lange der Staat bleibt, und in dieser Weise behält Jeder das Recht, das er während seines Lebens hatte, auch nach seinem Tode, weil er, wie gesagt, nicht sowohl nach seiner, als nach der Macht des Staates, die ewig ist, etwas über seine Güter verfügen kann. Bei dem Könige hingegen ist das Verhältniß ganz anders: denn der Wille des Königs ist das bürgerliche Recht selber, und der König ist der Staat selbst; ist also der König gestorben, starb gewissermaßen auch der Staat, und der bürgerliche Zustand kehrt in den natürlichen, und folglich die höchste Macht natürlich auch auf die Gesammtheit zurück, die deßhalb rechtmäßig neue Gesetze gründen, und die alten

abschaffen kann. Sonach ergibt sich, daß Niemand rechtmäßiger Nachfolger des Königs ist, als wen die Gesammtheit zum Nachfolger will, oder in einer Theokratie, wie ehemals der hebräische Staat war, wen Gott durch den Propheten erwählt hat. Wir können zudem hieraus auch das ableiten, daß das Scepter oder das Recht des Königs eigentlich der Wille der Gesammtheit, oder des mächtigeren Theiles derselben ist, oder auch daraus, daß die vernunftbegabten Menschen sich nie ihres Rechtes begeben, daß sie aufhören, Menschen zu seyn und als Vieh gelten. Doch es ist nicht nöthig, dieß weiter zu verfolgen.

§. 26.

Uebrigens kann auch Niemand das Recht über Religion oder Gottesverehrung auf einen Andern übertragen. Hierüber habe ich aber in den beiden letzten Capiteln des theologisch-politischen Traktats ausführlich gesprochen, und es ist überflüssig, dieß hier zu wiederholen. — Und ich denke hiemit die Grundlagen der besten monarchischen Regierung, wenn auch kurz, doch deutlich genug, nachgewiesen zu haben. Ihren Zusammenhang aber, oder die Ebenmäßigkeit der Regierung, wird Jeder leicht sehen, der sie mit einander mit einiger Aufmerksamkeit betrachten

will. Es ist nur noch zu erinnern, daß ich hier eine monarchische Regierung meine, die von einem freien Volke, für welches sie auch allein von Nutzen seyn kann, eingesetzt wird; denn ein Volk, das an eine andere Form der Regierung gewöhnt ist, wird nicht ohne große Gefahr vor Umsturz des ganzen Staates, die überkommenden Grundlagen herausheben, und das Gebäude der ganzen Regierung verändern können.

§. 27.

Das, was wir hier geschrieben, werden wohl diejenigen mit Lachen aufnehmen, die die Fehler, die allen Menschen innewohnen, blos auf das gemeine Volk schieben, indem sie behaupten: im großen Haufen sey keine Mäßigung, er sey schrecklich, wenn er nicht fürchte, das gemeine Volk diene entweder niedrig oder herrsche übermüthig, es besitze weder Wahrheit noch Urtheil ꝛc. Aber die Natur ist Eine, und Allen gemeinsam. Wir werden aber durch Macht und Bildung betrogen, so daß wir oft, wenn zwei dasselbe thun, sagen, der darf dieß ungestraft thun, und jener darf nicht, nicht weil die Sache, sondern weil der, der sie thut, anders ist. Den Herrschenden ist der Hochmuth eigen. Die Menschen sind hochmüthig über eine Ernennung auf ein Jahr: wie nun gar die Adeligen, die das Ansehen auf

; im Besitze behalten! Ihre Anmaßung wird
durch Aufwand, Luxus, Verschleuderung,
) einen bestimmten Zusammenklang ihrer Feh-
und durch eine gewisse angelernte Unbefan-
eit und Eleganz der Schlechtigkeit dergestalt
eputzt, daß ihre Fehler, die einzeln für sich
ıchtet, gemein und schlecht sind, weil sie
ı am meisten hervorstechen, den Unerfahrenen
Ungebildeten ehrenhaft und anständig erschei-
Daß außerdem der große Haufe keine Mäßi-
; habe und schrecklich sey, wenn er nicht
ıte; — allerdings können Freiheit und Sklaverei
leicht vermengt werden. Und daß das gemeine
! keine Wahrheit und kein Urtheil besitzt, ist
Wunder, wenn die wichtigsten Angelegen-
:n der Regierung in Heimlichkeit vor ihm
andelt werden, und es nur aus dem Weni-
was man nicht verheimlichen kann, seine
:hmaßungen zieht. Denn das Urtheil zurück-
:lten, ist eine seltene Tugend. Zu wollen
, daß man Alles vor den Bürgern geheim
andle, und daß sie doch keine verkehrten
eile darüber fällen, und daß sie nicht Alles
h auslegen, ist die höchste Thorheit. Denn
n das gemeine Volk sich mäßigen, über wenig
nnte Dinge sein Urtheil zurückhalten, oder
dem Wenigen, was es erfahren, richtig

über die Dinge urtheilen könnte, verdiente e
in der That eher zu regieren, als regiert z
werden. Aber, wie gesagt, die Natur ist b
Allen dieselbe; Alle sind stolz auf die Herrschaf
sind schrecklich, wenn sie nicht fürchten, und übera
wird die Wahrheit meist von Schlechten od
Dienstlingen geschmälert, zumal wo Einer od
Wenige herrschen, die in ihren Erkenntnisse
nicht auf Recht oder Wahrheit, sondern auf d
Größe des Vermögens sehen.

§. 28.

Die Miethsoldaten, die an militärische Discipli
gewöhnt, Kälte und Hunger ertragen, verachte
gewöhnlich den Bürgertroß, als den zu Bel
gerungen oder offenen Feldschlachten weit unt
ihnen Stehenden. Daß aber der Staat deßhal
unglücklicher oder minder dauerhaft sey, wi
kein Mensch von gesunder Vernunft behaupte
Im Gegentheil, jeder billige Beurtheiler d
Dinge wird eingestehen müssen, daß der Sta
beständiger als alle ist, der blos das Erworben
beschützen, und nichts Fremdes zu begehren ve
mag, und der den Krieg deßhalb auf alle Wei
abzuwenden und den Frieden mit allem Eifer z
wahren sucht.

§. 29.

Ich gestehe übrigens, daß es kaum mögli

ist, die Berathungen dieses Staates zu verheimlichen. Jeder wird aber auch mit mir eingestehen, daß es viel besser sey, wenn die richtigen Berathungen des Staates dem Feinde offenkundig sind, als wenn die schlechten Heimlichkeiten der Tyrannen vor den übrigen Bürgern verborgen gehalten werden. Diejenigen, die die Angelegenheiten des Staates im Geheim betreiben können, haben denselben absolut in ihrer Gewalt, und stellen den Bürgern im Frieden, wie dem Feind im Kriege nach. Daß Schweigen oft für den Staat von Nutzen ist, kann Niemand leugnen, daß aber ohne dasselbe ein Staat nicht als derselbe bestehen könne, wird nie Jemand beweisen. Jemandem aber den Staat unbedingt anvertrauen und dabei die Freiheit behalten, ist unmöglich, und es ist also Unwissenheit, einen kleinen Schaden durch das größte Uebel vermeiden zu wollen. Es war aber immer dieselbe Litanei derer, die eine absolute Herrschaft zu besitzen wünschten, daß es durchaus im Interesse des Staates liege, daß seine Angelegenheiten geheim betrieben werden u. a. dgl., was, je mehr es mit dem Schein der Nützlichkeit bemäntelt, um so mehr zur drückendsten Sklaverei überschlägt.

§. 30.

Obgleich nun meines Wissens nie eine Regierung

nach den erwähnten Bedingungen eingerichtet war, so werden wir doch durch die Erfahrung selbst darthun können, daß diese Form der monarchischen Regierung die beste sey, wenn wir nur die Ursachen der Erhaltung und des Unterganges jeder nicht barbarischen Regierung in Betracht ziehen wollen. Dieß könnte ich jedoch hier nur mit allzu großer Weitschweifigkeit für den Leser ausführen; nur ein einziges merkwürdiges Beispiel will ich nicht mit Stillschweigen übergehen, nämlich das Reich der Arragonier, die mit einer besondern Treue gegen ihre Könige erfüllt, mit gleicher Standhaftigkeit auch die Institute des Reiches unangetastet bewahrten. Denn sobald sie das maurische Sklavenjoch abgeschüttelt hatten, beschlossen sie, sich einen König zu wählen, sie konnten jedoch über die Bedingungen sich nicht hinlänglich unter einander vereinigen, und beschlossen deßhalb, den römischen Pabst hierüber um Rath zu fragen. Dieser, der sich gewiß als Stellvertreter Christi hierin benahm, schalt sie, daß sie, durch das Beispiel der Hebräer nicht genug gewarnt, so eigensinnig auf der Wahl eines Königs bestünden, rieth ihnen jedoch, wofern sie ihre Meinung nicht ändern wollten, erst alsdann einen König zu wählen, wenn sie vorher Einrichtungen getroffen, die den Sitten hinlänglich entsprächen

und mit dem Geiste des Volkes übereinstimmten, und vor Allem, wenn sie einen höchsten Rath ernannt hätten, der, wie die Ephoren der Lacedämonier, dem Könige entgegenstünde, und das absolute Recht habe, die zwischen dem König und den Bürgern entstehenden Streitigkeiten zu schlichten. Diesem Rathe folgend, setzten sie nun Rechte ein, die ihnen die billigsten von allen dünkten, deren höchster Interprete, und folglich also der höchste Richter, nicht der König, sondern der Rath war, den man „die Siebzehn" nennt, und dessen Vorsitzender „Justizia" heißt. Dieser „Justizia" und diese Siebzehn, die nicht durch Stimmen, sondern durch das Loos auf lebenslänglich gewählt sind, haben das absolute Recht, alle Urtheile, die von anderen Rathsversammlungen, staatlichen oder kirchlichen, oder vom Könige selbst gegen einen Bürger gefällt würden, zu widerrufen und zu verwerfen, so daß jeder Bürger das Recht hat, auch den König selbst vor diesem Gerichte zu belangen. Außerdem hatten sie auch früher das Recht, den König zu wählen und seiner Gewalt zu entsetzen; nach Verlauf vieler Jahre gelang es jedoch endlich dem Könige Don Pedro, der Dolch genannt, durch Erschleichung, Geschenke, Versprechungen und alle Arten von Gefälligkeiten, daß dieses Recht wieder

eingezogen wurde (und sobald er dieß erhalten hatte, schnitt er sich in Gegenwart Aller mit einem Dolche die Hand ab, oder, was eher zu glauben ist, er verwundete sie, indem er hinzusetze, daß es den Unterthanen nicht ohne Einsatz des königlichen Blutes erlaubt seyn solle, einen König zu wählen), jedoch mit der Bedingung, daß sie die Waffen ergreifen konnten und können, gegen jede Gewalt, womit einer zu ihrem Schaden in die Regierung eintreten wolle; ja auch gegen den König und den künftigen Thronerben, wenn er auf diese Weise in die Regierung eintrete. Durch diese Bedingung wurde eigentlich jenes vorhergehende Recht nicht sowohl aufgehoben, als vielmehr berichtigt. Denn wie wir §. 5 und 6, Cap. 4 gezeigt haben, kann der König nicht durch das bürgerliche Recht, sondern durch das Recht des Krieges seiner Herrschergewalt entsetzt werden, oder seine Gewalt dürfen die Unterthanen nur wieder mit Gewalt zurücktreiben. Außer dieser sind noch andere Bedingungen festgesetzt, die aber zu dem, was wir hier im Auge haben, nichts beitragen. Ausgerüstet mit diesen Sitten, die der Sinnesweise Aller entsprachen, blieben sie einen ungeheuern Zeitraum unangetastet, stets mit gleicher

Treue der Könige gegen die Unterthanen, und der Unterthanen gegen die Könige. Nachdem aber das Königreich Castilien durch Erbschaft an Ferdinand fiel, der der erste war, der den Beinamen der Katholische erhielt, begannen die Castilianer auf diese Freiheit der Arragonier neidisch zu seyn, die deßhalb nicht aufhörten, eben diesen Ferdinand aufzufordern, jene Rechte einzuziehen. Dieser aber, noch nicht an absolute Herrschaft gewöhnt, wagte nichts zu versuchen, und gab den Räthen folgende Antwort: „Außerdem, daß er das Königreich Arragonien unter den ihnen bekannten Bedingungen erhalten, und daß er hoch und heilig geschworen, sie aufrecht zu erhalten, und außerdem, daß es der Menschenwürde entgegen sey, das gegebene Wort zu brechen, hege er auch die Meinung, daß sein Königreich so lange dauerhaft seyn werde, als die Rücksicht auf Sicherheit dem Könige wie dem Volke gleich gelte, so daß weder der König über die Unterthanen, noch andererseits die Unterthanen über den König ein Uebergewicht hätten; denn wenn einer von beiden Theilen mächtiger werde, so werde der schwächere Theil nicht blos die frühere Gleichheit wieder zu gewinnen, sondern auch aus Verdruß über den erlittenen Schaden dieses dem andern dagegen zu vergelten

suchen, woraus dann der Untergang des ei
oder beider erfolgen würde." Diese we
Worte könnte ich wahrlich nicht genug bew
dern, wenn sie von einem Könige, der
Sklaven, und nicht von einem, der über
Menschen zu herrschen gewohnt ist, ausgespro
worden wären. Die Arragonier behielten
nach Ferdinand ihre Freiheit, nicht mehr
dem Rechte, sondern durch die Gnade mächt
Könige bis auf Philipp II., der sie, zwar
günstigerem Schicksal, aber mit nicht mind
Grausamkeit als die Provinzen der verein
Niederlande unterdrückte. Und obgleich Philipp
Alles wieder auf den früheren Zustand zur
geführt zu haben scheint, behielten doch die
ragonier, und zwar die Meisten aus der Su
den Mächtigeren zu schmeicheln (denn es ist Th
heit, der Gefahr in die Hände zu rennen),
die Andern durch Furcht eingeschüchtert, we
nichts, als den Wortschall der Freiheit und l
Gebräuche.

§. 31.

Wir ziehen also den Schluß, daß die
sammtheit sich noch Freiheit genug unter ein
König bewahren könne, wenn sie nur bewi
daß die Macht des Königs blos durch die M
eben dieser Gesammtheit bestimmt, und d

den Schutz eben dieser Gesammtheit erhalten wird. Dieß war die einzige Regel, der ich bei der Grundlegung der monarchischen Regierung gefolgt bin.

Achtes Capitel.

Die aristokratische Regierung muß aus einer großen Anzahl Patrizier bestehen; von ihrer besondern Tauglichkeit und daß sie sich mehr der absoluten, als der monarchischen Regierung nähert, und deßhalb tauglicher zur Erhaltung der Freiheit ist.

§. 1.

So viel von der monarchischen Regierung. Und nun wollen wir hier sagen, wie die aristokratische eingerichtet werden muß, um dauern zu können. Wir haben gesagt, daß die aristokratische Regierung diejenige sey, die nicht ein Einziger, sondern Einige, aus der Gesammtheit gewählte, in Handen haben, die wir künftighin Patrizier nennen werden. Ich sage ausdrücklich: „Die einige Gewählte in Handen haben.“ Denn das ist der Hauptunterschied zwischen dieser und der demokratischen Regierung, daß in der aristokratischen Regierung das Recht, zu regieren, blos von der Wahl abhängt, in der demokratischen

aber meist von einem gewissen eingebornen oder durch Glück erlangten Rechte (wie ich seines Orts anführen werde), und daß also, wenn auch die volle Gesammtheit eines Staates in die Zahl der Patrizier aufgenommen würde, wenn nur dieses Recht nicht erblich ist, und nicht durch irgend ein gemeinsames Gesetz auf andere descendirt, die Regierung doch durchaus eine aristokratische seyn wird, da Niemand anders, als die ausdrücklich Gewählten, in die Zahl der Patrizier aufgenommen wird. Wären diese aber nur zwei, so wird der eine mächtiger zu werden suchen, als der andere, und der Staat leicht wegen der zu großen Macht jedes Einzelnen in zwei Theile getheilt werden, oder wenn drei, vier oder fünf die Regierung besäßen, in drei, vier oder fünf Theile. Je größer aber die Anzahl derer ist, denen die Regierung übertragen wurde, um so schwächer werden die Theile seyn, und hieraus folgt, daß man bei einer aristokratischen Regierung, wenn sie dauerhaft seyn soll, zur Bestimmung der geringsten Anzahl der Patrizier nothwendig auf die Größe des Staates selbst Rücksicht nehmen muß.

§. 2.

Gesetzt also, es sey für die Größe eines mittelmäßigen Staates genug, wenn es hundert

Auserlesene gebe, denen die höchste Gewalt des Staates übertragen wäre, und denen folglich auch das Recht zustünde, Patrizier zu Kollegen zu wählen, wenn einer von ihnen mit Tod abging, so werden diese gewiß auf alle Weise suchen, daß ihnen ihre Kinder oder ihre nächsten Blutsverwandten nachfolgen, wodurch dann die höchste Staatsgewalt stets in den Händen derer seyn wird, welche das Glück den Patriziern zu Söhnen oder Blutsverwandten gegeben hat. Und weil man unter hundert Menschen, die durch Glück zu Ehrenstellen gelangen, kaum drei findet, die durch Bildung und Vernunft tauglich und tüchtig sind, so wird die Gewalt des Staates nicht in den Händen von hundert, sondern in den Händen von zweien oder dreien seyn, die Geistesvorzüge besitzen, und die leicht Alles an sich ziehen werden, und Jeder wird nach der gewohnten Weise menschlicher Begierde sich den Weg zur Monarchie bahnen können. Wenn wir also die richtige Berechnung machen, ist es nothwendig, daß die höchste Gewalt des Staates, dessen Größenverhältniß mindestens hundert der Angesehensten erfordert, mindestens fünftausend Patriziern übertragen werde. Auf diese Weise wird es nie an hundert geistig begabten Menschen fehlen, gesetzt nämlich, daß unter fünfzig,

die sich um die Ehrenstellen bewerben und sie erlangen, immer Einer ist, der den Besseren nicht nachsteht, außer den Andern, die die Tugenden der Besseren nachahmen, und die deßhalb auch würdig sind, zu regieren.

§. 3.

Die Patrizier sind gewöhnlich die Bürger einer einzigen Stadt, die das Haupt des ganzen Staates ist, so daß der ganze Staat oder das Gemeinwesen von ihr den Namen hat, wie ehedem der römische, heutzutage der venetianische, genuesische rc. Der holländische Staat aber hat seinen Namen von der ganzen Provinz, und hieraus kömmt es, daß die Unterthanen dieses Staates eine größere Freiheit genießen. Denn bevor wir die Grundlagen bestimmen können, auf welche sich diese aristokratische Regierung stützen muß, ist der Unterschied hervorzuheben, der zwischen einer Regierung, die auf Einen, und derjenigen, die auf eine hinlänglich große Rathsversammlnng übertragen ist, Statt findet, und dieser ist in der That sehr groß. Denn vorerst ist die Kraft eines einzigen Menschen der Uebernahme der gesammten Regierung bei weitem nicht gewachsen (wie wir §. 5, Cap. 6 gesagt), was von einer hinlänglich großen Rathsversammlung Niemand ohne offenbare Widersinnigkeit

behaupten kann; denn wer zugibt, daß die Raths-versammlung genügend groß sey, verneint eben damit, daß sie der Uebernahme der Regierung nicht gewachsen sey. Der König hat also die Räthe durchaus nothwendig, eine derartige Versammlung aber bedarf ihrer gar nicht. Sodann sind die Könige sterblich, die Rathsversammlungen hingegen ewig, und daher kehrt die Gewalt des Staates, die einmal einer großen Rathsversammlung übertragen ist, nie auf die große Menge zurück, was bei der monarchischen Regierung nicht der Fall ist, wie wir §. 25 des vor. Cap. gezeigt haben. Drittens ist die Regierung eines König, wegen seiner Jugend, Krankheit, seines Alters oder aus andern Gründen oft prekär, die Macht dieser Rathsversammlung bleibt hingegen stets eine und dieselbe. Viertens ist der Wille eines einzigen Menschen sehr verschieden und unbeständig, und aus diesem Grunde ist zwar alles Recht der monarchischen Regierung der erklärte Wille des Königs (wie wir §. 1 des vor. Cap. gesagt), aber nicht aller Wille des Königs darf Recht seyn, was vom Willen einer hinlänglich großen Rathsversammlung nicht gesagt werden kann. Denn da (wie wir eben gezeigt) diese Rathsversammlung selbst keiner Räthe bedarf, so muß nothwendig

all ihr erklärter Wille Recht seyn. Und hieraus ziehen wir den Schluß, daß eine Regierung, die einer hinlänglich großen Rathsversammlung übertragen wird, eine absolute ist, oder sich am meisten der absoluten nähert. Denn wenn es eine absolute Regierung gibt, so ist es in Wahrheit diejenige, die die ganze Gesammtheit in Handen hat.

§. 4.

Insofern aber (wie eben gezeigt worden) diese aristokratische Regierung nie auf die Masse zurückkehrt, so hat die Masse auch keine Berathung dabei, sondern aller Wille dieser Rathsversammlung ist absolut Recht. Diese Regierung muß durchaus als absolute betrachtet werden, und ihre Grundlagen müssen sich folglich nur auf den Willen und das Urtheil dieses Rathes stützen; keineswegs aber auf die Ueberwachung von Seiten der Masse, da diese sowohl von den Berathungen als von den Abstimmungen ausgeschlossen ist. Die Ursache also, warum sie in der Praxis keine absolute Regieruug ist, kann kein anderer seyn, als weil die Masse den Herrschenden furchtbar ist, die deßhalb auch eine gewisse Freiheit für sich behält, welche sie, wenn auch nicht durch ein ausdrückliches Gesetz, doch stillschweigend in Anspruch nimmt und behält.

§. 5.

Es ergibt sich also, daß der Zustand dieser
'egierung am besten seyn werde, wenn sie so
ngerichtet ist, daß sie der absoluten am nächsten
ımmt, d. h. daß die Masse möglichst wenig zu
ırchten ist und blos die Freiheit behält, die ihr
ach der Verfassung der Regierung selbst noth=
ɪendig gegeben werden muß, und die also nicht
ɪwohl das Recht der Masse, als das des gan=
:n Staates ist, und das nur die Auserwählten
ls das ihrige in Anspruch nehmen und bewah=
:n; denn auf diese Weise wird die Theorie am
ɪeisten mit der Praxis übereinstimmen, wie aus
em vor. §. erhellt, und auch an sich offenbar
t; denn wir können nicht bezweifeln, daß die
ɪegierung um so weniger in den Händen der
ɪatrizier ist, je mehr Rechte das gemeine Volk
ɪ Anspruch nimmt, wie in Niederdeutschland
:e Handwerksinnungen, „Gilden" genannt, ge=
ɪöhnlich besitzen.

§. 6.

Und hieraus, daß die Regierung auf die
:athsversammlung absolut übertragen ist, ist für
ɪs Volk keine Gefahr einer verhaßten Sklaverei
ɪ befürchten. Denn der Wille einer so großen
:athsversammlung kann nicht sowohl von bloser
Willkühr, als von der Vernunft geleitet werden,

da die Menschen durch eine schlechte Seelenbe-
wegung nach verschiedenen Seiten hin gezoge
werden, und nur dann von einem Geiste gele
tet werden können, wenn sie Ehrenhaftes, ode
wenigstens das, was den Schein des Ehrenhaft
hat, verlangen.

§. 7.

Bei der Bestimmung der Grundlagen d
aristokratischen Regierung ist also hauptsächli
darauf zu sehen, daß sie sich blos auf den Wille
und die Macht eben dieser höchsten Rathsve
sammlung stützen, so daß diese Rathsversamn
lung an sich, so viel als möglich, ihr eign
Herr ist, und von der Masse keine Gefahr z
fürchten hat. Zur Bestimmung dieser Grund
lagen, die sich blos auf den Willen und d
Macht der höchsten Rathsversammlung stütze
müssen wir die Grundlagen des Friedens, d
der monarchischen Regierung eigen und dies
Regierung fremd sind, betrachten. Denn wen
wir für diese andere eben so mächtige Grund
lagen, die sich für die aristokratische Regierun
eignen, unterstellen, und das andere, wie e
bereits gelegt ist, lassen, werden ohne Zweif
alle Gründe zu Empörungen aufgehoben, ode
mindestens diese Regierung eben so sicher wie d
monarchische seyn; im Gegentheil sie wird vielmeh

m so sicherer und ihr Zustand um so besser
yn, je mehr sie ohne Nachtheil für Frieden
nd Freiheit (siehe §. 5 und 6 d. Cap.) sich der
bsoluten nähert; denn je größer das Recht der
öchsten Gewalt ist, um so mehr stimmt die Re-
ierungsform mit dem Vernunftgebote überein
nach §. 5, Cap. 3), und um so geeigneter ist
e zur Erhaltung der Freiheit. Gehen wir also
as, was wir Cap. 6, §. 9 gesagt, durch, um
as, was dieser Regierung fremd ist, zu besei-
gen und zu sehen, was mit ihr übereinstimmt.

§. 8.

Daß es vorerst nöthig sey, eine oder mehre
Städte zu bauen und zu befestigen, wird Nie-
nand bezweifeln können. Diejenige ist aber haupt-
ächlich zu befestigen, die das Haupt des ganzen
Staates ist, und sodann die, die an den Grenzen
es Staates liegen. Denn jene, die das Haupt
es ganzen Staates ist und das höchste Recht
at, muß mächtiger als alle seyn. Uebrigens ist
s in diesem Staate durchaus überflüssig, alle
Einwohner in Familiengenossenschaften einzu-
theilen.

§. 9.

Das Militär betreffend, so ist gewiß, daß,
a in diesem Staate nicht unter Allen, sondern
los unter den Patriziern die Gleichheit zu

suchen und vor Allen die Macht der Patrizier größer ist, als die des gemeinen Volkes, es auch nicht zu den Gesetzen oder Fundamentalrechten dieses Staates gehört, daß das Militär aus Niemand anders, als aus Unterthanen gebildet werde. Das aber ist hauptsächlich vonnöthen, daß Niemand anders in die Zahl der Patrizier aufgenommen werde, als nur solche, die die Kriegskunst gehörig verstehen. Daß aber, wie Einige wollen, die Unterthanen des Militärdienstes überhoben seyn sollen, ist gewiß thöricht. Denn außerdem, daß der Militärsold, der den Unterthanen ausbezahlt wird, im Staate bleibt, während hingegen der, der einem ausländischen Soldaten bezahlt wird, ganz verloren geht, kömmt hiezu auch noch, daß die höchste Kraft des Staates hiedurch geschwächt wird; denn es ist entschieden, daß diejenigen, die für Haus und Hof kämpfen, mit einer besondern geistigen Tapferkeit kämpfen. Hieraus ergibt sich auch, daß auch diejenigen nicht minder im Irrthume sind, welche die Bestimmung aufstellen, daß Generale, Obristen, Hauptleute rc. nur aus den Patriziern gewählt werden sollen; wie werden denn die Soldaten tapfer kämpfen, wenn ihnen alle Hoffnung, zu Ruhm und Ehre zu gelangen, benommen wird? Gesetzeswidrig aber zu bestimmen, daß es

den Patriziern nicht gestattet sey, erforderlichen Falles zu ihrer eigenen Vertheidigung und zur Dämmung von Empörungen oder aus anderen Ursachen, ausländische Soldaten anzuwerben, dieß würde, außerdem daß es unklug wäre, auch dem höchsten Rechte der Patrizier widerstreiten (siehe hierüber §. 3, 4 und 5 d. Cap.). Uebrigens darf der Befehlshaber eines Regimentes oder der ganzen Kriegsmacht nur im Kriege, und blos aus den Patriziern gewählt werden, der höchstens ein Jahr den Oberbefehl haben darf, und weder den Oberbefehl fortbehalten noch nachher wieder gewählt werden kann; dieses Recht ist sowohl im monarchischen, als im vorliegenden Staate höchst nothwendig. Denn obgleich, wie wir bereits oben gesagt, die Regierung weit leichter von einem Einzigen auf einen Anderen, als von einer freien Rathsversammlung auf einen einzigen Menschen übertragen werden kann, so ereignet es sich doch oft, daß die Patrizier von ihren Feldherren unterdrückt werden, und zwar zu sehr großem Nachtheil für die Republik; denn wenn ein Monarch abgesetzt wird, geschieht keine Veränderung mit der Regierung, sondern blos mit dem Alleinherrscher; bei einer aristokratischen Regierung aber kann dieß nicht ohne Umsturz der Regierung und ohne

die Niederlage der größten Männer geschehen. Die traurigsten Beispiele hievon hat Rom gegeben. — Uebrigens findet der Grund, weßhalb wir gesagt haben, daß das Militär in einem monarchischen Staate ohne Sold dienen muß, hier nicht Statt. Denn da die Unterthanen sowohl von den Berathungen, als von den Abstimmungen ausgeschlossen sind, sind sie als Fremde zu betrachten, die demnach nicht unter unbilligeren Bedingungen, als die Fremden zum Kriegführen angeworben werden dürfen. Es ist hiebei auch nicht zu befürchten, daß sie von der Rathsversammlung mehr als die übrigen ausgezeichnet würden. Damit auch nicht Jeder, wie es zu geschehen pflegt, seine Thaten ungebührlich hoch anschlage, ist es rathsamer, daß die Patrizier den Soldaten einen bestimmten Sold für ihren Dienst festsetzen.

§. 10.

Aus diesem Grunde, weil Alle außer den Patriziern Fremde sind, ist es auch aus zu großer Gefahr für den ganzen Staat möglich, daß Aecker, Häuser und aller Boden Gemeingut bleiben, und den Einwohnern für einen jährlichen Pacht vermiethet werden. Denn die Unterthanen, die keinen Antheil an der Regierung haben, werden in schlimmen Zeiten leicht alle Städte verlassen,

wenn sie die Güter, die sie besitzen, hinbringen dürfen, wohin sie wollen. Deßhalb muß man die Aecker und Grundstücke dieses Staates nicht an die Unterthanen verpachten, sondern verkaufen, jedoch mit der Bedingung, daß sie in jedem Jahre von dem Jahresertrage einen gewissen Theil abgeben müssen 2c., wie dieß in Holland ist.

§. 11.

Nach Betracht dieses gehe ich nun weiter zu den Grundlagen, auf welche die oberste Rathsversammlung gestützt und befestigt werden muß. Im zweiten Paragraph dieses Capitels habe ich gezeigt, daß die Mitglieder dieses Rathes in einem mäßigen Staate ungefähr fünftausend seyn müssen, und nun ist das Verfahren zu ermitteln, wodurch bewirkt werden kann, daß die Regierung nicht allmählig an eine geringere Zahl gelange, sondern daß im Gegentheil, nach Verhältniß des Staatswachsthumes auch ihre Zahl vermehrt werde; ferner, daß unter den Patriziern so viel als möglich die Gleichheit erhalten werde, daß bei den Rathsversammlungen rasche Expedition sey, daß für das gemeine Beste gesorgt werde, und daß die Macht der Patrizier oder des Rathes größer sey als die der Masse, jedoch so, daß die Masse keinen Nachtheil dadurch erleidet.

§. 12.

Die größte Schwierigkeit für die Erhalt
des ersten entspringt aber aus dem Neide. D
die Menschen sind, wie ich gesagt habe,
Natur Feinde, so daß sie, obgleich sie durch
setze miteinander verbunden und verknüpft wer
doch ihre Natur behalten. Und meines Er
tens kömmt es hievon, daß die demokratis
Regierungen in aristokratische und zuletzt in
narchische verwandelt werden. Denn ich bin du
aus überzeugt, daß die meisten aristokratis
Regierungen früher demokratische gewesen
da nämlich irgend eine Menschenmenge, die
neue Wohnsitze suchte, sie fand und anba
das vollkommen gleiche Recht zur Herrschaft
hielt, weil Niemand mit seinem Willen ei
Andern die Herrschaft übergibt. Obgleich es
Jeder von diesen für billig erachten mochte,
das gleiche Recht, das ein Anderer auf ihn
er auch auf den Andern habe, so hält er es
für unbillig, daß die Fremden, die zu ihnen
zogen, das gleiche Recht wie sie in dem St
haben sollten, den sie sich mit Mühe gesucht
mit Einsatz ihres Blutes erobert hatten. I
bestreiten auch die Fremden selbst nicht, die n
lich nicht um zu herrschen, sondern zur Besorg
ihrer Privatangelegenheiten dahin ziehen,

die der Ansicht sind, daß man ihnen genug gestatte, wenn man ihnen ihre Geschäfte mit Sicherheit zu betreiben gestattet. Mitlerweile wird aber die Masse durch den Zusammenfluß der Fremden vermehrt, die allmählig die Sitten dieses Volkes annehmen, bis sie sich endlich durch nichts mehr von den Anderen unterscheiden, als blos durch das, daß sie nicht das Recht besitzen zu Ehrenstellen zu gelangen; und während die Zahl dieser täglich steigt, verringert sich andererseits die Anzahl der Bürger aus vielen Gründen; da nämlich oft Familien aussterben, Andere Verbrechens halber ausgeschlossen werden, und sehr Viele wegen der strengen Sorge für das Hauswesen die Republik vernachlässigen, während unterdeß die Mächtigeren blos darauf trachten, allein zu regieren, und so kömmt die Regierung nach und nach an Wenige und zuletzt einer Verschwörung wegen an einen Einzigen. Hieran könnten wir andere Ursachen knüpfen, die eine derartige Regierung zu Grunde richten, da sie aber hinlänglich bekannt, übergehe ich sie, und will nun der Reihe nach die Gesetze darlegen, durch welche die Regierung, von der wir sprechen, erhalten werden muß.

§. 13.

Das oberste Gesetz dieser Regierung muß das

seyn, wodurch das Verhältniß der Anzahl der Patrizier zur Masse bestimmt wird. Denn dieses Verhältniß muß (nach §. 1 d. C.) so gehalten werden, daß nach dem Wachsthum der Masse, die Zahl der Patrizier vermehrt wird. Und dieses muß (nach dem, was wir §. 2 d. Cap. gesagt) ungefähr wie eins zu fünfzig seyn, d. h. daß die Ungleichheit zwischen der Anzahl der Patrizier und der Masse nie größer ist. Denn nach §. 1 d. C. kann mit Erhaltung der Regierungsform die Zahl der Patrizier doch viel größer seyn, als die Zahl der Masse; Gefahr ist aber nur bei deren zu geringer Anzahl zu befürchten. Auf welche Weise man aber dafür sorgen müsse, daß dieses Gesetz unangetastet bewahrt werde, werde ich seines Orts bald zeigen.

§. 14.

Die Patrizier werden an einigen Orten nur aus gewissen Familien gewählt. Dieses aber durch ein ausdrückliches Recht zu bestimmen, ist gefährlich. Denn außerdem, daß oft Familien aussterben, und daß die anderen nie ohne Schande ausgeschlossen werden können, widerstreitet es auch dieser Regierungsform, daß die patrizische Würde erblich seyn soll (nach §. 1 d. Cap.). Die Regierung scheint indeß auf diese Weise eher eine demokratische zu seyn, wie wir sie

m §. 12 d. C. beschrieben haben, daß nämlich
ie wenigsten Bürger sie in Handen haben; aber
s ist hingegen auch unmöglich, ja widersinnig,
u verhüten, daß die Patrizier ihre Söhne und
Blutsverwandten wählen, und folglich die Regie-
ung in gewissen Familien bleibe, wie ich §. 39
). C. zeigen werde. Sobald sie sie aber nicht
urch ein ausdrückliches Gesetz behalten, und die
Inderen davon ausgeschlossen sind (nämlich solche,
ie im Staate geboren, die vaterländische Sprache
eden, keine Ausländerin zur Frau haben, nicht
hrlos und nicht in Diensten sind, noch auch von
iner knechtischen Verrichtung ihren Lebensunter-
alt ziehen (wozu auch die Wein- und Bier-
chenken zu rechnen sind), so wird die Regie-
ungsform nichts desto minder erhalten werden,
md das Verhältniß zwischen Patriziern und der
Masse wird stets beobachtet werden können.

§. 15.

Wenn nun noch durch ein Gesetz bestimmt
wird, daß keine jüngeren Leute gewählt werden
ürfen, wird es nie geschehen, daß wenige Fa-
nilien das Regierungsrecht behalten, und sonach
st durch ein Gesetz zu bestimmen, daß nur, wer
as dreißigste Jahr erreicht hat, in die Liste der
Wählbaren eingetragen werden kann.

§. 16.

Drittens ist sodann zu bestimmen, daß alle Patrizier zu gewissen bestimmten Zeiten an einem Orte der Stadt zusammenkommen müssen, und daß derjenige, der bei dieser Versammlung nicht zugegen war, mit einer empfindlichen Geldstrafe belegt werde, ausgenommen, wenn er durch Krankheit oder eine Staatsangelegenheit davon abgehalten war. Denn wenn dieß nicht geschieht, werden die Meisten über ihre häuslichen Angelegenheiten die öffentlichen vernachlässigen.

§. 17.

Die Obliegenheit dieser Rathsversammlung soll seyn: Gesetze geben und abschaffen, die patrizischen und Amtsgenossen und alle Regierungsbeamten wählen. Denn wer das höchste Recht hat, wie wir es hier als im Besitze der Rathsversammlung statuiren, der kann Niemanden die Macht, Gesetze zu geben und abzuschaffen, verleihen, ohne sich hiemit zugleich seines Rechtes zu begeben und es dem zu übertragen, dem er diese Macht gab; denn wer auch nur einen einzigen Tag die Macht hat, Gesetze zu geben und abzuschaffen, kann die ganze Regierungsform verändern. Die laufenden Regierungsgeschäfte kann er aber mit Beibehaltung seines höchsten Rechtes Anderen übertragen, daß sie sie nach den

festgesetzten Rechten verwalten. Zudem, wenn die Regierungsbeamten von einem andern und nicht von dieser Rathsversammlung gewählt werden, dann müßten die Mitglieder dieses Rathes eher Unmündige als Patrizier heißen.

§. 18.

Hernach pflegen Manche für diesen Rath einen Dirigenten oder ein Oberhaupt zu ernennen, entweder auf Lebenslang, wie die Venetianer, oder auf eine Zeit, wie die Genuesen; jedoch mit so großer Verwahrung, daß genugsam daraus erhellt, wie das nicht ohne große Gefahr für die Regierung geschehen könne. Und wir können auch gewiß nicht zweifeln, daß die Regierung auf diese Weise sich der monarchischen nähert, und so viel wir aus der Geschichte dieser Staaten entnehmen können, geschah dieses nur darum, weil sie, bevor diese Rathsversammlungen eingesetzt wurden, unter einem Dogen oder Anführer, wie unter einem König gestanden hatten; und somit ist die Ernennung eines Dirigenten zwar ein nothwendiges Erforderniß dieses Volkes, aber nicht der an und für sich betrachteten aristokratischen Regierung.

§. 19.

Weil aber die höchste Gewalt dieser Regierung, dieser gesammten Rathsversammlung,

keineswegs aber jedem einzelnen Mitgliede derselben zusteht (denn sonst wäre sie ein Zusammenlauf einer ungeordneten Masse), so ist es nothwendig, daß alle Patrizier so an das Gesetz gebunden sind, daß sie gleichsam einen Körper, der von einem Geiste regiert wird, ausmachen. Die Gesetze sind aber an und für sich allein unmächtig und werden leicht gebrochen, wenn ihre Vollstrecker eben die sind, die sündigen können, und die sich allein an der Strafe ein Beispiel nehmen sollten, und die ihre Amtsgenossen deßhalb bestrafen, um ihre Begierde durch die Furcht vor dieser Strafe zu zähmen, dieß ist höchst widersinnig; es ist daher ein Mittel zu suchen, durch das die Ordnung dieses höchsten Rathes und die Rechte der Regierung unangetastet erhalten werden, jedoch so, daß die größtmöglichste Gleichheit zwischen den Patriziern Statt finde.

§. 20.

Da aber durch einen einzigen Dirigenten oder ein einziges Oberhaupt, der auch in den Rathsversammlungen eine Stimme abgeben kann, nothwendig eine große Ungleichheit entstehen muß, zumal wegen der Gewalt, die man ihm nothwendig einräumen muß, damit er mit Sicherheit in seinem Amte stehen kann, so kann, wenn wir Alles gehörig erwägen, keine für das

Gemeinwohl nützlichere Einrichtung getroffen werden, als wenn man diesem höchsten Rathe einen andern aus einigen Patriziern bestehenden unterordnet, der blos die Obliegenheit hat, darüber zu wachen, daß die Rechte des Staates, die die Rathsversammlungen und die Regierungsbeamten betreffen, unangetastet bleiben, und der deßhalb die Gewalt haben muß, jeden Regierungsbeamten, der einen Fehler begeht, daß er nämlich gegen die Rechte, die seinen Dienst betreffen, sündigte, vor sich zu Gericht zu laden, und nach den festgesetzten Rechten zu verurtheilen, und diese werden wir künftighin „Syndici" nennen.

§. 21.

Diese sind auf lebenslänglich zu wählen; denn wenn sie auf eine Zeit gewählt würden, so daß sie nachher zu anderen Staatsämtern gezogen werden könnten, würden wir in die Widersinnigkeit, die wir oben §. 19 d. Cap. dargethan, verfallen. Damit sie jedoch durch die sehr lange Herrschaft nicht zu hochmüthig werden, muß man solche zu diesem Amte wählen, die das sechzigste Lebensjahr oder darüber erreicht haben, und das Amt eines Senators (wovon unten) bereits besessen haben.

§. 22.

Ihre Anzahl werden wir auch leicht bestimmen,

wenn wir in Erwägung ziehen, daß diese Syndici sich zu den Patriziern verhalten, wie alle Patrizier miteinander gegen die Masse, die sie nicht regieren können, wenn sie weniger als die gehörige Anzahl sind, und sonach muß sich die Zahl der Syndici zu der der Patrizier verhalten, wie ihre Anzahl zur Anzahl der Masse, d. h. (nach §. 13 d. Cap.) wie eins zu fünfzig.

§. 23.

Damit dieser Rath sodann auch mit Sicherheit sein Amt verwalte, ist ihm ein Theil des Militärs zu bestimmen, dem er befehlen kann, was er will.

§. 24.

Den Syndikern oder jedem andern Staatsdiener darf kein Gehalt, sondern nur solche Gefälle ausgeworfen werden, daß sie nicht ohne zu ihrem eigenen großen Schaden das Gemeinwesen schlecht verwalten können. Denn es läßt sich nicht bezweifeln, daß es die Billigkeit erheischt, den Dienern dieses Staates einen Lohn für ihre Bemühung auszuwerfen, weil der größere Theil dieses Staates das gemeine Volk ist, für dessen Sicherheit die Patrizier wachen, während es selbst nur für seine Privatangelegenheit und nicht für die des Staates sorgt. Weil aber andererseits Niemand sich der Sache eines Andern

annimmt (wie wir §. 4, C. 7 gesagt), als nur in so weit er eben damit seine eigene Sache zu befestigen glaubt, so müssen die Sachen nothwendig so geordnet werden, daß die Beamten, die für das Gemeinwesen sorgen, dann am meisten sich selbst berathen, wenn sie am meisten für das gemeinsame Gute wachen.

§. 25.

Die Syndici also, deren Obliegenheit, wie gesagt, es ist, darüber zu wachen, daß die Rechte des Staates unangetastet bleiben, müssen diese Gefälle haben, daß nämlich jeder einzelne Familienvater, der an einem Orte des Staates wohnt, jährlich ein unbedeutendes Geld, nämlich den vierten Theil einer Unze Silber an die Syndici zu zahlen verpflichtet ist, damit sie die Anzahl der Einwohner daraus entnehmen und so bemerken können, den wievielsten Theil davon die Patrizier ausmachen. Sodann soll jeder neu eintretende Patrizier, sobald er gewählt ist, an die Syndici eine große Summe, z. B. zwanzig oder fünfundzwanzig Loth Silber bezahlen. Auch das Geld, das die nicht anwesenden Patrizier (die nämlich bei einer zusammenberufenen Rathsversammlung nicht zugegen waren) erlegen müssen, ist für die Syndici zu bestimmen, sodann ist ihnen auch ein Theil des Besitzthumes der

Beamten zuzuweisen, die sich ein Vergehen zu Schulden kommen lassen, und die vor ihrem Gerichte stehen müssen, und mit einer gewissen Summe Geldes bestraft werden, oder ein Theil von denen, deren Besitzthum eingezogen wird, zwar nicht Allen, sondern nur denjenigen, die täglich Sitzung haben, und deren Obliegenheit es ist, den Rath der Syndici zusammen zu berufen (siehe über diese §. 28 d. Cap.). Damit aber der Rath der Syndici stets in seiner Anzahl bestehe, ist vor Allem im höchsten Rathe, wenn er zur gewohnten Zeit zusammenberufen ist, hierüber zu verhandeln. Wenn die Syndici dieß verabsäumt haben, dann liegt es dem Präsidenten des Senates (von dem wir bald zu reden Gelegenheit haben werden) ob, den höchsten Rath daran zu gemahnen, und von dem Präsidenten der Syndici die Ursache des beobachteten Stillschweigens zu fordern und zu untersuchen, welcher Ansicht der höchste Rath hierüber ist. Wenn dieser auch schweigt, so soll es als eine Anklage von dem, der dem höchsten Gerichte vorsitzt, oder wenn auch dieser schweigt, von irgend einem andern Patrizier aufgenommen werden, der dann von dem Präsidenten der Syndici, des Senats und der Richter die Ursache des Stillschweigens fordern soll. Damit

dann auch das Gesetz, wonach die jüngern ausgeschlossen sind, streng beobachtet werde, ist die Bestimmung zu treffen, daß Alle, die das dreißigste Jahr erreicht haben, und die nicht durch ein ausdrückliches Gesetz von der Regierung ausgeschlossen sind, dafür sorgen müssen, daß ihr Name im Beiseyn der Syndici in die Liste eingeschrieben werde, und daß sie ein Zeichen der erlangten Ehre für einen festgesetzten Preis von ihnen empfangen, daß es ihnen gestattet sey, einen gewissen Ornat, der blos ihnen erlaubt ist, zu tragen, woran man sie erkennt, und womit sie sich vor Anderen auszeichnen, und inzwischen ist durch ein Gesetz zu bestimmen, daß es keinem Patrizier bei schwerer Strafe erlaubt sey, bei den Wahlen Jemanden namhaft zu machen, als nur den, dessen Name in der allgemeinen Liste eingetragen ist. Auch daß Niemand ein Amt oder eine Bedienstung, wozu er erwählt wurde, ablehnen darf. Und damit alle Fundamentalrechte des Staats absolut ewig seyen, ist die Bestimmung zu treffen, daß, wenn Jemand im höchsten Rathe eine Frage über ein Fundamentalrecht aufwirft, wie über die Verlängerung der Herrschaft eines Heerführers, oder über die Verminderung der Zahl der Patrizier, er als Majestätsverbrecher gelte, und er nicht blos zum

Beamten zuzuweisen, die sich ein Vergehen zu Schulden kommen lassen, und die vor ihrem Gerichte stehen müssen, und mit einer gewissen Summe Geldes bestraft werden, oder ein Theil von denen, deren Besitzthum eingezogen wird, zwar nicht Allen, sondern nur denjenigen, die täglich Sitzung haben, und deren Obliegenheit es ist, den Rath der Syndici zusammen zu berufen (siehe über diese §. 28 d. Cap.). Damit aber der Rath der Syndici stets in seiner Anzahl bestehe, ist vor Allem im höchsten Rathe, wenn er zur gewohnten Zeit zusammenberufen ist, hierüber zu verhandeln. Wenn die Syndici dieß verabsäumt haben, dann liegt es dem Präsidenten des Senates (von dem wir bald zu reden Gelegenheit haben werden) ob, den höchsten Rath daran zu gemahnen, und von dem Präsidenten der Syndici die Ursache des beobachteten Stillschweigens zu fordern und zu untersuchen, welcher Ansicht der höchste Rath hierüber ist. Wenn dieser auch schweigt, so soll es als eine Anklage von dem, der dem höchsten Gerichte vorsitzt, oder wenn auch dieser schweigt, von irgend einem andern Patrizier aufgenommen werden, der dann von dem Präsidenten der Syndici, des Senats und der Richter die Ursache des Stillschweigens fordern soll. Damit

auch das Gesetz, wonach die jüngern aus-
lossen sind, streng beobachtet werde, ist die
immung zu treffen, daß Alle, die das drei-
e Jahr erreicht haben, und die nicht durch
usdrückliches Gesetz von der Regierung aus-
lossen sind, dafür sorgen müssen, daß ihr
e im Beiseyn der Syndici in die Liste ein-
rieben werde, und daß sie ein Zeichen der
gten Ehre für einen festgesetzten Preis von
empfangen, daß es ihnen gestattet sey,
gewissen Ornat, der blos ihnen erlaubt
zu tragen, woran man sie erkennt, und wo-
ie sich vor Anderen auszeichnen, und inzwi-
ist durch ein Gesetz zu bestimmen, daß es
m Patrizier bei schwerer Strafe erlaubt sey,
den Wahlen Jemanden namhaft zu machen,
ur den, dessen Name in der allgemeinen
eingetragen ist. Auch daß Niemand ein
oder eine Bedienstung, wozu er erwählt
e, ablehnen darf. Und damit alle Funda-
alrechte des Staats absolut ewig seyen, ist
Bestimmung zu treffen, daß, wenn Jemand
öchsten Rathe eine Frage über ein Funda-
alrecht aufwirft, wie über die Verlängerung
Herrschaft eines Heerführers, oder über die
inderung der Zahl der Patrizier, er als
stätsverbrecher gelte, und er nicht blos zum

Tode verurtheilt und seine Güter eingezogen, sondern auch ein Denkmal dieses Verbrechens zum ewigen Andenken öffentlich aufgestellt werde. Zur Befestigung der übrigen gemeinsamen Rechte des Staats gereicht es, wenn man nur die Bestimmung macht, daß weder ein Gesetz abgeschafft, noch ein neues aufgestellt werden kann, ohne daß vorher der Rath der Syndici und dann drei Viertheil oder vier Fünftheil des höchsten Raths damit übereinstimmen.

§. 26.

Das Recht, den höchsten Rath zusammen zu berufen, und die Dinge, über die ein Beschluß gefaßt werden soll, vorzutragen, müssen die Syndici haben, denen auch der erste Platz in der Rathsversammlung einzuräumen ist, jedoch ohne Stimmrecht. Ehe sie aber ihre Sitze einnehmen, sollen sie beim Wohle jenes höchsten Raths und bei der öffentlichen Freiheit schwören, daß sie mit dem höchsten Eifer danach streben werden, daß die vaterländischen Gesetze unangetastet bleiben, und das gemeine Beste berathen werde, worauf sie sodann die vorzutragenden Gegenstände durch ihre Sekretäre eröffnen lassen sollen.

§. 27.

Damit aber alle Patrizier bei der Beschlußnahme und bei der Wahl der Staatsdiener gleiche

Macht besitzen, und in allen Dingen eine schnelle Ausfertigung Statt finde, ist die Ordnung, die ie Venetianer beobachten, durchaus zu billigen, ie wählen nämlich bei der Ernennung von Staats- ienern Einige aus der Rathsversammlung durch as Loos, und wenn diese in der Ordnung die zu erwählenden Staatsdiener genannt haben, gibt jeder Patrizier seine Meinung, ob er den zu erwählenden vorgeschlagenen Staatsdiener ge- nehmige oder verwerfe, durch Kugeln an, so daß man hernach nicht weiß, von wem diese oder jene Meinung herrührt; hiedurch wird nicht nur bewirkt, daß die Autorität aller Patrizier bei der Beschlußnahme gleich ist, und daß die Geschäfte schnell abgemacht werden, sondern auch, daß jeder die bei Berathungen vor Allem noth- wendige absolute Freiheit hat, seine Meinung, ohne Haß befürchten zu dürfen, abzugeben.

§. 28.

Auch bei den Rathsversammlungen der Syn- ici, wie bei den andern, ist dieselbe Ordnung u beobachten, daß nämlich die Stimmen durch Kugeln abgegeben werden. Das Recht der Syn- dici, die Rathsversammlung zusammen zu beru- en, und darin die Dinge, über die ein Beschluß gefaßt werden soll, vorzutragen, muß ihr Präsident haben, der mit zehn oder mehr Syndikatsmitgliedern

täglich Sitzung halten soll, um die Beschwerden des gemeinen Volkes über die Beamten und die geheimen Anklagen zu vernehmen, die Ankläger erforderlichen Falls in Gewahrsam zu halten, und die Rathsversammlung auch vor der festgesetzten Zeit, zu der sie sich gewöhnlich versammelt, zusammen zu berufen, wenn einer von ihnen der Ansicht ist, daß Gefahr bei Verzug sey. Dieser Präsident und die sich täglich mit ihm versammeln, müssen von dem höchsten Rath und zwar aus der Zahl der Syndici gewählt werden; nicht auf lebenslänglich, sondern auf sechs Monate, und erst nach drei oder vier Jahren dürfen sie es wieder seyn. Diesen sollen, wie oben gesagt, die eingezogenen Güter, die Geldstrafen oder irgend ein Theil davon ausgeworfen werden. Das Uebrige, was die Syndici betrifft, werden wir seines Orts sagen.

§. 29.

Die zweite Rathsversammlung, die der obersten untergeordnet ist, nennen wir den Senat, dessen Obliegenheit die Ausführung der öffentlichen Angelegenheiten seyn soll, z. B. die Rechte des Staates bekannt zu machen, die Festungswerke der Städte den Rechten gemäß zu ordnen, militärische Diplome zu verleihen, den Unterthanen Steuern aufzuerlegen, sie zu verwenden, den

auswärtigen Gesandten zu antworten, zu bestimmen, wohin Gesandte geschickt werden sollen; die Wahl der Gesandten selbst aber ist eine Obliegenheit des höchsten Rathes, denn darauf ist vor Allem zu sehen, daß ein Patrizier nur von der höchsten Rathsversammlung selber zu einem Staatsdienste ernannt werden kann, damit die Patrizier nicht darnach trachten, sich der Gunst des Senats zu versichern. Sodann muß auch Alles das vor die höchste Rathsversammlung gebracht werden, was den gegenwärtigen Zustand der Dinge auf irgend eine Weise verändert, wie der Beschluß über Krieg und Frieden; die Beschlüsse des Senats über Krieg und Frieden müssen also, um gültig zu seyn, durch die Autorität des höchsten Raths bestätigt werden, und aus diesem Grunde möchte ich die Folgerung machen, daß es bloß dem höchsten Rathe und nicht dem Senate zustehe, neue Steuern aufzuerlegen.

§. 30.

Bei der Bestimmung der Anzahl der Senatoren kömmt Folgendes in Betracht: Erstens, daß alle Patrizier gleich große Hoffnung haben, den Senatorsrang zu erlangen; zweitens, daß demohngeachtet dieselben Senatoren, deren Zeit, auf die sie gewähtt waren, um ist, nach kurzer Zwischenzeit wieder eintreten dürfen, damit der

Staat auf diese Weise stets von kundigen und erprobten Männern regiert werde, und drittens, daß es viele durch Weisheit und Tugend ausgezeichnete unter den Senatoren gebe. Zur Erfüllung aller dieser Bedingungen kann nichts Besseres gedacht werden, als durch ein Gesetz zu verordnen, daß nur wer das fünfzigste Jahr erreicht hat, in den Senatorsrang aufgenommen werde, und daß vierzig, d. h. ungefähr ein Zwölftheil der Patrizier, auf ein Jahr gewählt werden, und wenn dieses um ist, sie zwei Jahre darauf wieder eintreten dürfen, denn auf diese Weise wird stets ungefähr ein Zwölftheil der Patrizier, nach einer blos kurzen Zwischenzeit, in das Senatorsamt treten, und diese Zahl, verbunden mit der, die die Syndici ausmachen, wird von der Zahl der Patrizier, die das fünfzigste Jahr erreicht haben, nicht um viel überstiegen werden, und so werden alle Patrizier stets große Hoffnung haben, den Rang eines Senators oder eines Syndikus zu erlangen, und demungeachtet werden dieselben Patrizier, wie gesagt, nach blos kurzen Zwischenräumen stets das Senatorenamt behalten, und (nach dem, was wir §. 2 d. C. gesagt) es wird im Senate nie an ausgezeichneten Männern fehlen, die mit Rath und Gewandtheit tüchtig sind. Da aber

ieses Gesetz ohne großen Haß vieler Patrizier
ebrochen werden kann, so ist, um es stets in
kraft zu erhalten, blos die Fürsorge nöthig, daß
der einzelne Patrizier, der das besagte Alter
rreicht hat, ein Zeugniß hievon vor die Syn-
ici bringt, die seinen Namen in die Liste der-
enigen, die zur Erlangung des Senatoramtes
estimmt sind, niederlegen und im höchsten Rathe
orlesen, damit er den Seinesgleichen in diesem
öchsten Rathe eingeräumten Platz, der dem
Platze der Senatoren zunächst seyn soll, mit sei-
en übrigen Rangesgenossen einnehme.

§. 31.

Die Einkünfte der Senatoren müssen von
er Art seyn, daß sie mehr Nutzen vom Frieden,
ls vom Kriege haben, und deßhalb ist ihnen
in Hunderttheil oder Fünfzigsttheil von den Waa-
en zu bestimmen, die aus dem Staate nach
remden Ländern, oder aus fremden Ländern in
en Staat gebracht werden. Denn auf diese
Weise werden sie zweifelsohne den Frieden so
iel als möglich beschützen und nie den Krieg in
ie Länge zu ziehen trachten. Von der Entrich-
ung dieser Abgabe dürfen selbst die Senatoren,
wenn einige davon Kaufleute sind, nicht befreit
werden, denn eine solche Befreiung kann, wie
meiner Ansicht nach Jeder einsehen muß, nicht

ohne großen Nachtheil für den Handel gestattet werden. Im Gegentheil, es ist weiter durch ein Gesetz zu bestimmen, daß kein Senator, oder wer eine Senatorsstelle bekleidet, ein Militäramt haben könne, und daß kein General oder Oberst (die, wie wir §. 9 d. C. gesagt, das Heer nur in Kriegszeiten erhalten soll) aus denjenigen ernannt werden darf, deren Vater oder Großvater Senator ist, oder innerhalb zweier Jahre die Senatorswürde besessen hatte. Die Patrizier, die nicht im Senate sind, werden diese Rechte ohne Zweifel mit der höchsten Kraft vertheidigen, und so wird es kommen, daß die Senatoren stets ein größeres Einkommen vom Frieden, als vom Kriege haben, und daß sie deßhalb auch nur, wenn die höchste Nothwendigkeit des Staates dazu zwingt, zum Kriege rathen werden. Man kann uns aber den Einwurf machen, daß auf diese Weise, wenn für die Syndici und Senatoren so große Einkünfte zu bestimmen sind, die aristokratische Regierung für die Unterthanen nicht minder lästig seyn wird, als jede monarchische. Aber außerdem, daß die königlichen Höfe größeren Aufwand erfordern, und dieser doch nicht zum Schutze des Friedens aufgeboten wird, und daß der Friede nie zu theuer erkauft werden kann, so kömmt hiezu auch noch erstens, daß alles das, was in

einer monarchischen Regierung einem Einzigen oder Wenigen, bei dieser Regierung den Meisten übergeben wird; zweitens, daß die Könige und ihre Diener die Staatslasten nicht mit den Unterthanen tragen, was bei dieser hingegen Statt findet; denn die Patrizier, die stets aus den Reicheren gewählt werden, tragen das Meiste zum Gemeinwesen bei. Drittens entstehen die Lasten der monarchischen Regierung nicht sowohl aus dem königlichen Aufwande, als aus den Geheimnissen dieser Regierung. Denn die Staatslasten, die den Bürgern zur Sicherung der Freiheit und des Friedens auferlegt werden, werden, wenn sie auch groß sind, doch ausgehalten und durch den Nutzen des Friedens ertragen. Welches Volk hat je so viele und so schwere Abgaben bezahlen müssen, als das holländische? und doch ist es nicht nur nicht ausgesogen, ja im Gegentheil so reich geworden, daß es Alle um sein Glück beneideten. Wenn daher die Lasten einer monarchischen Regierung um des Friedens willen auferlegt würden, drückten sie die Bürger nicht, sondern, wie gesagt, von den Geheimnissen einer solchen Regierung kömmt es, daß die Unterthanen unter der Last erliegen; weil nämlich die Tapferkeit der Könige mehr im Kriege, als im Frieden gilt, und weil die, die allein herrschen

wollen, Alles aufbieten müssen, um unmächtige Unterthanen zu haben, Anderes zu geschweigen, das der höchst einsichtsvolle Belgier B. H. längst bemerkt hat, weil es nicht zu meiner Aufgabe gehört, die blos ist, den besten Zustand einer jeden Regierung zu beschreiben.

§. 32.

Im Senate müssen einige der vom höchsten Rath gewählten Syndici sitzen, aber ohne Stimmrecht; da sie nur aufmerken sollen, ob die Rechte, die diesen Rath betreffen, gehörig beobachtet werden, und da sie die Zusammenberufung des höchsten Raths zu besorgen haben, wenn etwas vom Senate an diesen höchsten Rath gelangen soll. Denn das Zusammenberufungsrecht dieses obersten Rathes, so wie den Vertrag der Dinge, über die ein Beschluß gefaßt werden soll, haben, wie gesagt, die Syndici. Bevor aber die Stimmen über dergleichen gesammelt werden, soll der Präsident des Senats die Sachlage, die Ansicht des Senats über die vorgeschlagene Sache und die Gründe hievon darlegen, worauf dann die Stimmen in der gewohnten Ordnung gesammelt werden sollen.

§. 33.

Der ganze Senat braucht sich nicht täglich, sondern wie alle großen Rathsversammlungen

nur zu einer festgesetzten Zeit zu versammeln. Weil aber unterdeß die Regierungsgeschäfte gehandhabt werden müssen, so ist es nothwendig, daß man einen gewissen Theil des Senats wähle, der, wenn der Senat auseinander gegangen, seine Stelle vertritt, und dessen Obliegenheit es ist, den Senat selber, wenn er seiner bedarf, einzuberufen, dessen Beschlüsse über das Gemeinwesen auszuführen, die an den Senat und den höchsten Rath geschriebenen Eingaben zu lesen, und über die Dinge, die man dem Senate vorlegen soll, zu berathen. Damit jedoch Alles dieß und die Ordnung dieser gesammten Rathsversammlung leichter aufgefaßt werde, will ich die ganze Sache genauer beschreiben.

§. 34.

Die Senatoren sind, wie gesagt, auf ein Jahr zu wählen, und in vier oder sechs Klassen einzutheilen; die erste hievon soll sodann die drei oder zwei ersten Monate im Senate Sitzung haben, nach deren Verlauf die zweite Klasse die Stelle der ersten einnimmt, und so fort soll wechselsweise jede Klasse nach derselben Zwischenzeit den ersten Platz im Senate haben, so daß, wer in den ersten Monaten der erste, in den zweiten der letzte ist. Sodann sollen auch so viel Präsidenten und Vicepräsidenten (die im Nothfall ihre Stelle

vertreten) gewählt werden, als Klassen sind, d. h. aus jeder Klasse zwei, wovon der eine Präsident, der andere Vicepräsident dieser Klasse ist, und der Präsident der ersten Klasse soll auch in den ersten Monaten im Senate präsidiren, oder in seiner Abwesenheit sein Stellvertreter, und so fort die Uebrigen mit Beobachtung der Reihenfolge wie oben. Sodann sind aus der ersten Klasse Einige durch das Loos oder durch Abstimmung zu wählen, die mit dem Präsidenten und dem Stellvertreter dieser Klasse die Stelle des Senats, wenn er sich aufgelöst hat, vertreten, und dieß nach Verlauf derselben Zwischenzeit, nach welcher dieselbe Klasse von ihnen die erste Stelle im Staate inne hat, und wenn diese vorüber, sind wiederum eben so viel aus der zweiten Klasse durch das Loos oder durch Abstimmung zu wählen, die mit ihrem Präsidenten und dessen Stellvertreter den Platz der ersten Klasse einnehmen, und so fort die Uebrigen; und es ist nicht nöthig, daß die Wahl dieser, die, wie ich gesagt, durch Loos oder Abstimmung je auf drei oder zwei Monate geschehen soll, und die ich künftighin „Consuln" nennen werde, durch den höchsten Rath geschehe; denn der Grund, den wir §. 29 d. Cap. angegeben, findet hier nicht Statt, und noch weit weniger der von §. 17.

Es ist also hinlänglich, wenn sie durch den Rath und die Syndici, die gegenwärtig da sind, gewählt werden.

§. 35.

Ihre Anzahl kann ich aber nicht so genau bestimmen. Das jedoch ist gewiß, daß sie so groß seyn muß, daß sie nicht leicht bestochen werden können; denn obgleich sie für sich allein nichts über das Gemeinwesen beschließen dürfen, können sie doch den Senat in die Länge ziehen, oder was das Schlimmste wäre, ihn dadurch hintergehen, daß sie ihm das zum Vortrag bringen, was von keiner Bedeutung, und dagegen das verschweigen, was von größerer Bedeutung wäre, nicht zu gedenken, daß, wenn ihre Zahl zu gering wäre, die bloße Abwesenheit des einen oder andern die öffentlichen Angelegenheiten verzögern könnte. Weil aber hingegen diese Consuln deßhalb gewählt werden, weil sich nicht täglich große Rathsversammlungen mit den öffentlichen Angelegenheiten abgeben können, so muß man nothwendig hier eine Vermittlung suchen, und das, was an Anzahl abgeht, durch die Kürze der Zeit ersetzen. Wenn also bloß dreißig auf etwa zwei oder drei Monate gewählt werden, so werden es zu viel seyn, um in dieser kurzen Zeit bestochen werden zu können, und aus diesem Grunde

habe ich auch darauf aufmerksam gemacht, daß diejenigen, welche in ihre Stelle eintreten, blos erst dann gewählt werden sollen, wenn sie für sie eintreten und die andern austreten.

§. 36.

Wir haben gesagt, daß es auch ihre Obliegenheit sey, den Senat einzuberufen, sobald einige, und wenn es auch wenige sind, es für nöthig erachten, und die Gegenstände, über die von demselben ein Beschluß gefaßt werden soll, vorzutragen, den Senat zu entlassen und seine Beschlüsse über die öffentlichen Angelegenheiten auszuführen. Ich will nun noch kurz angeben, in welcher Ordnung dieß geschehen müsse, damit die Dinge nicht durch unnütze Untersuchungen in die Länge gezogen werden. Die Consuln sollen nämlich über das im Senate vorzutragende und was zu thun nöthig sey, berathen; sind sie Alle darüber eines Sinnes, dann sollen sie, wenn der Senat einberufen, und der fragliche Gegenstand ordnungsmäßig dargelegt ist, angeben, was ihre Ansicht ist, und ohne die Ansicht eines andern darüber abzuwarten, sammeln sie ordnungsmäßig die Stimmen. Haben aber die Consuln mehr als eine Ansicht, dann soll diejenige Ansicht über den vorgelegten Gegenstand zuerst vorgetragen werden, die die Majorität der

Consuln für sich hat, und wenn diese von der Majorität des Senats und der Consuln nicht gebilligt wird, sondern die Zahl der Unentschiedenen und Verwerfenden miteinander größer ist, was, wie bereits bemerkt, sich aus den Kugeln ergeben muß, dann sollen sie die andere Ansicht, die bei den Consuln weniger Stimmen, als die frühere hat, eröffnen, und so fort die anderen; wenn keine von der Majorität des Senats anerkannt wird, so ist der Senat auf den folgengenden Tag oder auf kurze Zeit zu vertagen, damit die Consuln unterdeß sehen, ob sie andere Mittel finden können, die mehr Beifall erhalten können; finden sie keine andere, oder verwirft die Majorität des Senats diejenigen, die sie gefunden, so muß die Ansicht jedes einzelnen Senators vernommen werden, und wenn die Majorität des Senats nicht auf diese eingeht, dann muß man wiederum über jede einzelne Ansicht abstimmen, und nicht nur, wie bisher geschehen, die Kugeln der Bejahenden, sondern auch die der Unentschiedenen und Verneinenden zählen, und wenn mehr Bejahende, als Unentschiedene oder Verneinende gefunden werden, dann bleibt diese Meinung gültig, im andern Fall ungültig, wenn mehr Verneinende als Unentschiedene, oder Bejahende gefunden werden; wenn aber über alle

Ansichten die Zahl der Unentschiedenen größer ist, als die der Verneinenden oder Bejahenden, dann soll der Rath der Syndici mit dem Senat verbunden werden, die dann im Verein mit den Senatoren abstimmen, blos mit bejahenden oder verneinenden Kugeln, mit Auslassung derjenigen, die eine Unentschiedenheit angeben. Bei den Dingen, die vom Senate an den höchsten Rath gebracht werden, ist dieselbe Ordnung zu beobachten. Dieß über den Senat.

§. 37.

Was den Gerichtshof oder das Tribunal betrifft, so kann sich dieß nicht auf dieselben Grundlagen stützen, auf welche sich das stützt, welches unter einem Monarchen steht, wie wir es C. 6, §. 26 ff. beschrieben haben. Denn (nach §. 14 d. C.) stimmt es nicht mit den Grundlagen dieser Regierung überein, daß man auf Herkunft oder Familie irgend eine Rücksicht nehme. Weil auch die Richter blos aus Patriziern gewählt werden, könnten sie durch Furcht vor den nachfolgenden Patriziern abgehalten werden, ein ungerechtes Urtheil gegen einen der Ihrigen zu fällen, und sich vielleicht nicht unterstehen, sie nach Verdienst zu bestrafen, auf der andern Seite aber Alles gegen die Plebejer wagen, und täglich die Reichen ausbeuten. Ich weiß, daß Viele

deßhalb den Rath der Genueser billigen, weil sie nicht aus den Patriziern, sondern aus Fremden ihre Richter wählen; ich aber, der ich die Sache abstrakt betrachte, finde die Einrichtung widersinnig, daß man Fremde und nicht Patrizier zur Interpretirung der Gesetze beruft. Was sind denn Richter anders, als Interpreten der Gesetze? ich bin daher überzeugt, daß die Genueser auch bei dieser Angelegenheit mehr den Geist ihres Volkes, als die Natur dieser Regierung berücksichtigt haben. Ich nun, der ich die Sache abstrakt betrachte, muß Mittel erdenken, die mit dieser Regierungsform am besten übereinstimmen.

§. 38.

Was aber die Anzahl der Richter betrifft, so erfordert die Weise dieser Verfassung keine besondere, sondern wie bei der monarchischen Regierung ist auch bei dieser vor Allem darauf zu sehen, daß deren mehr sind, als von einem Privatmann bestochen werden können. Denn ihre Obliegenheit ist blos, dafür zu sorgen, daß kein Privatmann einem Andern Unrecht thue, und sonach die Streitigkeiten zwischen Privatmännern, Patriziern wie Plebejern, zu schlichten, die ein Vergehen sich zu Schulden kommen lassen, Patrizier, Syndici und Senatoren, insofern sie sich gegen die Gesetze, an die Alle gebunden sind,

vergehen, bestrafen. Die Streitigkeiten, die zwischen Städten, die zum Staate gehören, entstehen können, müssen im höchsten Rathe geschlichtet werden.

§. 39.

In Rücksicht der Zeit, auf welche die Richter zu wählen sind, ist das Verhältniß bei jeder Regierung dasselbe, so wie auch, daß ein Theil von ihnen jährlich austrete, und obgleich es nicht nöthig ist, daß jeder aus einer andern Familie ist, so ist es doch nothwendig, daß nicht zwei Blutsverwandte zu gleicher Zeit miteinander auf der Richterbank sitzen, was bei den andern Rathsversammlungen auch zu beobachten ist, ausgenommen bei der höchsten, wo es hinreicht, wenn blos bei den Wahlen durch ein Gesetz Vorsorge getroffen ist, daß Niemand seine Verwandten vorschlagen, und wenn ihn ein Anderer vorgeschlagen, er nicht über ihn abstimmen darf, und daß, wenn Jemand zum Staatsdiener ernannt werden soll, nicht zwei Verwandte das Loos aus der Urne heben sollen. Dieß, sage ich, genügt bei einem Rathe, der aus einer so großen Anzahl von Menschen besteht, und für den keine besonderen Einkünfte bestimmt werden. Es würde also für den Staat daraus kein Nachtheil erwachsen, da es widersinnig wäre, ein Gesetz zu

geben, wonach die Verwandten aller Patrizier vom höchsten Rathe ausgeschlossen würden, wie wir §. 14 d. Cap. gesagt haben. Daß dieß aber widersinnig ist, ist offenbar; denn dieses Recht könnte nicht von den Patriziern eingesetzt werden, weil sie sich eben dadurch ihres Rechts insoweit absolut begeben würden, und sonach die Handhaber dieses Rechtes nicht die Patrizier selber, sondern das gemeine Volk seyn würde, was schnurstracks dem widerspricht, was wir §. 5 und 6 d. Cap. dargethan. Jenes Staatsgesetz aber, das die Bestimmung enthält, daß stets ein und dasselbe Verhältniß zwischen der Anzahl der Patrizier und der Masse beobachtet werde, bezweckt hauptsächlich das, daß das Recht und die Macht der Patrizier erhalten werde, daß ihrer nämlich nicht weniger seyn sollten, als über die Masse zu herrschen vermögen.

§. 40.

Uebrigens müssen die Richter vom höchsten Rathe aus den Patriziern selber, d. h. (nach §. 17 d. C.) aus den Gesetzgebern selber gewählt werden, und die Urtheile, die sie über Civil- und Kriminalsachen fällen, werden gültig seyn, wenn sie mit Beobachtung der Ordnung und ohne Parteilichkeit abgegeben sind, worüber die Syndici durch ein Gesetz die Befugniß haben werden,

Einsicht zu nehmen, zu urtheilen und zu verfügen.

§. 41.

Die Einkünfte der Richter müssen die seyn, die wir §. 29, Cap. 6 angegeben, sie sollen nämlich von jedem Urtheil, das sie über Civilsachen fällen, von dem, der den Prozeß verliert, nach Verhältniß der ganzen Summe einen gewissen Theil erhalten. In Bezug auf Urtheile in Kriminalsachen soll hier blos der Unterschied seyn, daß die Güter, die sie eingezogen, und die Summe, womit kleinere Verbrechen bestraft werden, ihnen allein zufalle, jedoch mit der Bedingung, daß sie nie durch Tortur Jemanden zum Geständniß zwingen dürfen, und daß auf diese Weise hinlänglich Vorsorge getroffen ist, daß sie nicht ungerecht gegen die Plebejer, und nicht aus Furcht den Patriziern allzu sehr gewogen seyen. Denn außerdem, daß diese Furcht blos durch Habsucht gemildert wird, die mit dem trügerischen Namen Gerechtigkeit bemäntelt wird, kömmt hiezu auch noch, daß sie der Anzahl nach mehre sind, und daß sie ihre Stimmen nicht offen, sondern durch Kugeln abgeben, so daß wenn einer wegen seines verlornen Prozesses ärgerlich wird, er doch nichts hat, was er einem Einzigen zur Last legen könnte. Sodann wird

sie auch das Ansehen der Syndici abhalten, ein ungerechtes oder mindestens widersinniges Urtheil zu fällen, oder daß einer von ihnen eine Betrügerei begehe, außerdem, daß unter einer so großen Anzahl von Richtern, stets einer oder der andere da seyn wird, den die Ungerechten fürchten. Was die Plebejer betrifft, so wird für sie auch genug gesorgt werden, wenn es ihnen gestattet ist, an die Syndici zu appelliren, welche, wie gesagt, rechtmäßig befugt sind, von dem Verfahren der Richter Einsicht zu nehmen, darüber zu erkennen und zu bestimmen. Die Syndici werden gewiß den Haß vieler Patrizier nicht vermeiden können, und dagegen bei dem gemeinen Volke stets sehr beliebt seyn, dessen Beifall sie dann auch so viel sie können, zu erhalten trachten werden. Zu diesem Ende werden sie, wenn Gelegenheit gegeben ist, nicht unterlassen, gegen die Urtheile, die im Widerspruche mit den Gesetzen des Gerichtshofes abgegeben sind, Einsprache zu thun, über jeden Richter Untersuchung anzustellen, und die Ungerechten zur Strafe zu ziehen; denn nichts erregt die Gemüther des Volkes mehr als dieses. Dem steht aber nicht entgegen, daß sich dergleichen Beispiele nur selten ereignen können, das ist gerade am meisten dafür; denn außerdem, daß der Staat eine ver-

kehrte Einrichtung hat, wo tägliche Beispiele an Verbrechern gegeben werden (wie wir C. 5, §. 2 gezeigt haben), so muß das gewiß auch am seltensten vorkommen, was am meisten Aufsehen erregt.

§. 42.

Diejenigen, die als Statthalter in Städte oder Provinzen abgesandt werden, müssen aus der Klasse der Senatoren gewählt werden, weil es die Obliegenheit der Senatoren ist, für die Festungswerke der Städte, die Finanzen, das Militär ꝛc. Sorge zu tragen. Weil aber diejenigen, die in einigermaßen entfernte Gegenden gesandt werden, den Senat nicht besuchen können, so sind deßhalb blos diejenigen aus dem Senate selber zu ernennen, die nach Städten, die auf vaterländischem Boden liegen, bestimmt sind; diejenigen aber, die man nach entfernteren Orten schicken will, müssen aus denjenigen, die das senatsfähige Alter haben, genommen werden. Ich glaube aber nicht, daß man auf diese Weise für den Frieden des Staats hinlänglich gesorgt hat, wenn man nämlich die umliegenden Nachbarstädte durchaus vom Stimmrechte ausschließt, ausgenommen etwa wenn sie alle so schwach sind, daß man sie offenkundig verachten kann, was sich in der That nicht denken läßt. Es ist also nothwendig, daß die umliegenden Nachbar-

städte das Bürgerrecht haben, und daß aus jeder zwanzig, dreißig oder vierzig Bürger gewählt werden (denn ihre Anzahl muß nach der Größe der Stadt größer oder geringer seyn), die in die Zahl der Patrizier aufgenommen werden, und aus denen drei, vier oder fünf jährlich gewählt werden müssen, die Mitglieder des Senates sind, und einer auf lebenslänglich Syndicus.

§. 43.

Die Richter, die in jeder Stadt eingesetzt werden müssen, sind aus den Patriziern dieser Stadt zu wählen. Ich glaube aber nicht hierüber ausführlicher handeln zu müssen, weil es nicht zu den Grundlagen dieser besondern Regierung gehört.

§. 44.

Die Sekretäre eines jeden Rathes und andere derartige Beamten müssen, weil sie kein Stimmrecht haben, aus dem gemeinen Volke gewählt werden. Weil diese aber durch die lange Geschäftsführung die meiste Kenntniß in den zu verhandelnden Dingen haben, so geschieht es oft, daß man ihrem Rathe mehr, als sich gebührt, überläßt, so daß der Zustand der ganzen Regierung hauptsächlich von ihrer Leitung abhängt, ein Umstand, der den Holländern zum Untergange war. Denn dieß kann nicht ohne den

großen Neid vieler Großen geschehen. Und es läßt sich gewiß nicht bezweifeln, daß ein Senat, dessen Einsicht nicht von dem Rathe der Senatoren, sondern von dem der Verwaltungsbeamten herkömmt, meist aus ungeschickten Leuten besteht, und daß der Zustand dieses Staats nicht viel besser seyn wird, als der des monarchischen Staats, den wenige königliche Räthe regieren, worüber man C. 6, §. 5, 6 und 7 nachsehe. Je nachdem eine Regierung gehörig oder schlecht eingerichtet ist, um so mehr oder minder wird sie auch diesem Uebel unterworfen seyn; denn die Freiheit eines Staats, die nicht hinlänglich feste Grundlagen hat, wird nie ohne Gefahr erhalten werden; damit sich also die Patrizier dieser nicht aussetzen, wählen sie ehrbegierige Beamten aus dem gemeinen Volke, die nachher bei einem Umschwung der Dinge als Opfer hingemordet werden, um den Zorn derer zu stillen, die der Freiheit nachstellen. Wo aber die Grundlagen der Freiheit hinlänglich fest sind, da werden die Patrizier selber den Ruhm ihrer Beschützung für sich suchen, und darnach trachten, daß die einsichtige Führung der öffentlichen Angelegenheiten blos von ihrem Rathe herkömmt; diese zwei Dinge habe ich bei der Grundlegung dieser Regierung hauptsächlich im Auge gehabt, daß

nämlich das gemeine Volk sowohl von den Berathungen, als von den Abstimmungen ausgeschlossen seyn soll (siehe §. 3 und 4 d. C.), und daß sonach die höchste Staatsgewalt in den Händen der gesammten Patrizier, die Autorität aber in den Händen der Syndici und des Senats, und das Recht, den Senat einzuberufen, und die das gemeinsame Beste betreffenden Angelegenheiten in den Händeu der Consuln sey, die aus dem Senate selber gewählt sind. Wenn man nun noch die Bestimmung trifft, daß der Sekretär des Senats und anderer Rathsversammlungen auf vier oder höchstens auf fünf Jahre gewählt werde, und daß man ihm den zweiten, der auf dieselbe Zeit zum Sekretär bestimmt ist, beigebe, damit er unterdeß einen Theil der Arbeit übernehme, oder wenn es im Senate nicht einen, sondern mehre Sekretäre gibt, von denen der eine diese, der andere andere Geschäfte zu besorgen hat, dann wird es sich nie ereignen, daß die Macht der Verwaltungsbeamten von Bedeutung wird.

§. 45.

Die Finanzbeamten sollen auch aus dem gemeinen Volke gewählt werden und verpflichtet seyn, nicht blos an den Senat, sondern auch an die Syndici Rechenschaft darüber abzulegen.

§. 46.

Was die Religion betrifft, das habe ich in dem theologisch-politischen Tractat ausführlich dargethan. Einiges jedoch, wovon dort nicht der Ort zu reden war, habe ich damals ausgelassen, nämlich, daß alle Patrizier von derselben Religion, nämlich der einfachsten und allgemeinsten, wie wir sie in diesem Tractate geschildert haben, seyn müssen. Denn es ist vor Allem zu verhüten, daß die Patrizier sich in Sekten theilen, und die einen diesen, die anderen jenen mehr anhängen, und daß sie sodann aus Aberglauben den Unterthanen die Freiheit zu nehmen trachten, das, was sie denken, zu sagen. Obgleich dann Jedem die Freiheit gegeben werden muß, das, was er denkt, zu sagen, so müssen doch große Zusammenkünfte untersagt werden. Und sonach ist es denen, die sich zu einer andern Religion bekennen, zwar gestattet, so viel Tempel, als sie wollen, zu bauen, sie müssen aber klein, von einem gewissen bestimmten Umfange seyn, und an einigermaßen von einander entlegenen Orten stehen. Dagegen ist es von vieler Bedeutung, daß die Tempel, die der vaterländischen Religion geweiht sind, groß und kostbar sind, und daß vorzugsweise bei diesem Gottesdienste blos Patrizier oder Senatoren Handreichung thun dürfen,

daß es also blos den Patriziern gestattet wäre, zu taufen, Ehen einzusegnen, die Hände aufzulegen, und daß sie überhaupt als Priester der Tempel, und als diejenigen, die die vaterländische Religion handhaben und interpretiren, anerkannt werden. Zum Predigen aber und für das Kirchengut und für die Besorgung dessen täglicher Geschäfte soll der Senat selber einige aus dem gemeinen Volke wählen, die gleichsam Stellvertreter des Senates seyn sollen, und dem sie deßhalb Rechenschaft von Allem ablegen müssen.

§. 47.

Dieß ist es nun, was die Grundlagen dieser Regierung betrifft; hiezu will ich noch einiges Andere von minderer Grundbedeutung, aber doch von großem Gewichte hinzufügen; nämlich, daß die Patrizier eine besondere Kleidung oder Tracht, wodurch sie sich von den Anderen unterscheiden, haben sollen, daß sie einen besondern Titel führen und daß jeder aus dem gemeinen Volke vor ihnen zurücktreten soll, und daß, wenn ein Patrizier durch ein Unglück, das er nicht vermeiden konnte, sein Besitzthum verloren hat, und er dieß klar darthun kann, er aus Staatsmitteln wieder in seinen alten Zustand restituirt werde. Ergibt sich aber hingegen, daß er durch Verschwendung, Pracht, Spiel, Buhlerei ꝛc. es verbraucht, oder

daß er überhaupt mehr schuldig ist, als er bezahlen kann, so ist er seines Ranges verlustig, und soll zu jedem Ehrenamte und Dienste unwürdig erachtet werden. Denn wer sich selber und seine Privatangelegenheiten nicht regieren kann, der kann noch weit weniger für die öffentlichen sorgen.

§. 48.

Diejenigen, die das Gesetz zu schwören zwingt, werden sich weit mehr vor dem Meineide hüten, wenn sie beim Wohle des Vaterlandes und der Freiheit und bei dem höchsten Rathe, als wenn sie bei Gott schwören müßten. Denn wer bei Gott schwört, setzt sein Privatgut ein, dessen Schätzung von ihm abhängt, wer aber im Eide die Freiheit und das Wohl des Vaterlandes einsetzt, der schwört beim gemeinsamen Gute Aller, dessen Schätzung nicht von ihm abhängt, und wenn er falsch schwört, erklärt er sich eben damit selbst als Feind des Vaterlandes.

§. 49.

Die Akademieen, die auf Staatskosten gegründet werden, werden nicht sowohl zur Ausbildung der Geister, als vielmehr zu deren Einschränkung eingerichtet. In einem freien Staate hingegen werden Wissenschaften und Künste am besten ausgebildet, wenn man Jedem, der um

Erlaubniß nachsucht, gestattet, öffentlich zu lehren, und zwar auf seine Kosten und auf Gefahr seines Rufes. Dieß und Anderes verspare ich mir jedoch auf einen andern Ort. Denn hier habe ich mir vorgesetzt, blos davon zu handeln, was blos zur aristokratischen Regierung gehört.

Neuntes Capitel.

§. 1.

Bis hierher haben wir diese Regierungsform betrachtet, in wiefern sie von einer einzigen Stadt, die das Haupt des ganzen Staates ist, den Namen hat. Es ist nun Zeit, auch von derjenigen zu reden, die von mehren Städten ausgeübt wird, und meines Erachtens die erstere an Vorzügen übertrifft. Doch um beider Verschiedenheit und Vorzüge kennen zu lernen, müssen wir erst die einzelnen Grundlagen der vorhergehenden Regierungsformen beleuchten, Alles Fremdartige davon entfernen und das Passende an dessen Stelle setzen.

§. 2.

Die Städte also, die das Staatsbürgerrecht haben, müssen so gebaut und befestigt seyn, daß zwar eine jede nicht für sich allein bestehen, aber auch nicht von den andern ohne großen Schaden

für den ganzen Staat abfallen kann; denn auf diese Weise werden sie immer vereinigt bleiben. Jene dagegen, deren Verfassung so beschaffen ist, daß sie weder sich selbst schützen noch den übrigen zur Furcht gereichen können, stehen allerdings nicht unter ihrer eigenen, sondern absolut unter der Botmäßigkeit der übrigen.

§. 3.

Was wir in §. 5 und 10. des vorigen Cap. gezeigt haben, wird aus der gewöhnlichen Natur der aristokratischen Regierungsform hergeleitet, wie das Zahlverhältniß der Patrizier zum Volke, welches das Alter und die Stellung der zu Patriziern zu Wählenden seyn müsse, so daß hierin kein Unterschied sich offenbaren kann, mag nun eine Stadt allein, oder mehre die Regierung führen. Aber mit dem höchsten Rathe muß es hier sich anders verhalten: denn wenn eine Stadt zum Versammlungsort des höchsten Rathes bestimmt würde, so würde sie in der That die Hauptstadt seyn, und es müßte daher unter ihnen entweder Abwechslung Statt finden, oder ein solcher Ort zu jener Rathsversammlung bestimmt werden, der nicht das Staatsbürgerrecht hat und der zu allen in gleichem Verhältnisse steht. Doch das Eine wie das Andre ist leichter gesagt als gethan, daß so viel tausend Menschen so oft ihre Städte verlassen, oder bald

n diesem bald an jenem Orte zusammen kom=
ien sollen. —

§. 4.

Um aber über das, was hiebei Noth thut,
nd über die beste Rathsverfassung eines solchen
Staates, aus dessen eigener Natur und Beschaf=
enheit einen Schluß zu ziehen, muß man be=
enken, daß eine jede Stadt einen Privatmann an
igener Botmäßigkeit so weit übertrifft als sie
ıächtiger ist als er; (nach §. 4. Cap. 2.) und
aß folglich auch eine jede Stadt eines solchen
Staates (siehe §. 2. dieses Cap.) so viel Ge=
valt als möglich in ihren Mauern oder inner=
alb der Grenzen ihrer Gerichtsbarkeit hat. Ferner
aß alle Städte nicht als Verbündete, sondern
ls Bestandtheile eines Staates in gegenseitiger
Einheit und Verbindung stehen, doch so, daß
ine jede Stadt die andere in ihrem Rechte auf
ie Regierung so weit übertrifft, als sie mäch=
iger ist als jene; denn es wäre widersinnig,
nter den Ungleichen Gleichheit suchen zu wollen!
Die Bürger werden zwar mit Recht gleich geschätzt,
veil die Macht des Einzelnen im Vergleich mit
er Macht des ganzen Staats von keiner Be=
eutung ist. Aber die Macht der einzelnen Stadt
nacht einen großen Theil der Macht des ganzen
Staates aus, und in dem Grade mehr als die

Stadt selbst größer ist; es können also nicht alle Städte für gleich gehalten werden, sondern wie die Macht einer jeden, muß auch ihr Recht nach ihrer Größe beurtheilt werden; die Bande aber, die sie zur Bildung eines einzigen Staates umschlingen, sind vor Allem (§. 1. Cap. 4.) der Senat und der Gerichtshof. Wie sie aber, bei allen sie umschlingenden Einheitsbanden, dennoch eine jede für sich so weit als möglich ihre Selbstständigkeit behalten können, will ich hier kurz zeigen.

§. 5.

Ich denke mir nämlich, daß die Patrizier einer jeden Stadt, deren Anzahl nach der Größe der Stadt (§. 3. oben) größer oder geringer seyn muß, das höchste Recht über ihre Stadt ausüben und im höchsten Rathe ihrer Stadt über Stadtbefestigung und deren Erweiterung, über Steuerauflagen, über Gesetzgebung und deren Rücknahme, und überhaupt über Alles, was sie zur Erhaltung und zum Wachsthum ihrer Stadt für nothwendig halten, das höchste Recht haben. Zur Führung der gemeinsamen Staatsgeschäfte aber muß ein Senat gewählt werden, und zwar durchaus unter den im vorhergehenden Capitel genannten Bedingungen, so daß zwischen diesem und jenem Senate keine andere Verschiedenheit

obwaltet, als daß dieser auch noch die Befugniß hat, die zwischen den Städten ausbrechenden Streitigkeiten zu schlichten. Denn dieß kann in einem derartigen Staate, wo es keine Hauptstadt gibt, nicht, wie in jenen, von dem höchsten Rath geschehen.

§. 6.

Uebrigens darf in einem solchen Staate der höchste Rath nicht zusammenberufen werden, wenn es nicht zur Regierungsreform selbst nothwendig ist, oder in irgend einer schwierigen Angelegenheit, der sich der Senat nicht gewachsen glaubt; es wird also selten kommen, daß die Patrizier zur Rathsversammlung berufen werden. Denn es ist, wie gesagt, die Hauptobliegenheit des obersten Rathes (§. 7. im vorhergehenden Cap.), Gesetze zu geben und abzuschaffen und die Staatsbeamten zu wählen. Aber die Gesetze oder die allgemeine Rechte des Staats sollen, sobald sie einmal festgesetzt sind, nicht verändert werden. Wenn aber Zeit und Gelegenheit die Aufstellung eines neuen oder die Abänderung eines bestehenden Gesetzes erheischen, so kann vorher darüber im Senate berathschlagt werden, und wenn der Senat darüber einverstanden ist, dann sollen vom Senate selbst an die Städte Abgeordnete gesendet werden, um Patrizier und Senat einer jeden

Stadt von seiner Meinung zu unterrichten; und wenn dann endlich die Mehrzahl der Städte dem Senate beistimmt, dann bleibt diese Ansicht gültig, im andern Falle ungültig. Dasselbe Verfahren kann bei der Wahl der Feldherren und der Gesandten für andere Länder, so wie auch bei Kriegserklärungen und bei der Annahme von Friedensbedingungen Statt finden. Doch bei der Wahl der übrigen Staatsdiener muß, weil (wie wir §. 4. dieses Cap. gezeigt haben) eine jede Stadt so viel als möglich ihr eigner Herr bleiben und im Staate. um so mehr Rechte haben muß, als sie mächtiger ist als die übrigen, folgende Ordnung nothwendig beobachtet werden. Die Senatoren müssen von den Patriziern einer jeden Stadt gewählt werden; nämlich die Patrizier einer Stadt wählen in ihrem Rathe eine gewisse Anzahl Senatoren aus ihren Kollegen, die sich zur Zahl der Patrizier derselben Stadt verhalten (siehe §. 30. vor. Cap.) wie 1 zu 12; und bestimmen dann, welche sie für die 1ste, 2te, 3te u. s. w. Klasse haben wollen. Und so sollen dann auch die Patrizier der übrigen Städte nach Größe ihrer Anzahl mehr oder weniger Senatoren wählen und in so viel Klassen eintheilen, als wir (§. 34. vor. Cap.) den Senat eintheilten; auf diese Weise werden dann in

der Klasse der Senatoren nach der Größe einer
den Stadt sich mehr oder weniger Senatoren
araus finden. Aber die Präsidenten und Vice-
räsidenten der Klassen, deren Zahl geringer als
ie Zahl der Städte ist, werden vom Senate
us den erwählten Consuln durch das Loos er-
vählt. Bei der Wahl der obersten Richter des
Staates muß dieselbe Ordnung beibehalten werden,
ämlich daß die Patrizier einer jeden Stadt aus
ren Kollegen nach der Größe ihrer Anzahl mehr
der weniger Richter wählen. Und auf diese
Weise wird dann eine jede Stadt in der Wahl
rer Beamten ihr eigener Herr seyn, und nach
em Maßstabe ihrer Macht auch im Senate und
n Gerichtshofe größere Rechte haben; voraus-
esetzt nämlich, daß die Verfassung des Senates
nd des Gerichtshofes in der Entscheidung der
Staatsangelegenheiten und der Streitfragen ganz
) ist, wie wir sie (§. 33 und 34. des vorher-
ehenden Cap.) beschrieben haben.

§. 7.

Ferner müssen die Obersten und Generale
es Heeres aus den Patriziern gewählt werden.
Denn da es billig ist, daß eine jede Stadt nach
Verhältniß ihrer Größe eine gewisse Anzahl Sol-
aten zur allgemeinen Staatssicherheit zu stellen
ehalten ist, so ist es auch billig, daß die Patrizier

einer jeden Stadt auch aus ihrer Mitte, nach Anzahl der Regimenter, die sie zu nähren gehalten sind, so viel Hauptleute, Generale, Fähnriche u. s. w. wählen dürfen als die Leitung des Heertheils, den sie dem Staate stellen, erfordert.

§. 8.

Zollsteuern darf der Senat den Unterthanen keine auflegen, sondern zur Bestreitung der Kosten, die zur Vollführung der öffentlichen Angelegenheiten nach einem Senatsbeschlusse erfordert werden, dürfen nicht die Unterthanen, sondern die Städte selbst von dem Senate besteuert werden, so daß eine jede Stadt nach Maßgabe ihrer Größe einen größern oder kleinern Theil der Kosten zu tragen hat, den dann die Patrizier derselben Stadt von den Bewohnern ihrer Stadt auf welche Weise es ihnen beliebig ist, entweder durch Schatzung, oder, was weit billiger ist, durch Besteuerung erheben können.

§. 9.

Obwohl nun ferner nicht alle Städte dieses Staats Seestädte sind, und die Senatoren nicht blos aus den Seestädten ernannt werden, so kann man denselben doch alle Vortheile, die ich im §. 31. des vor. Cap. genannt habe, bewilligen; zu diesem Zwecke kann man nach der Staatsverfassung auf Mittel sinnen, um die Städte

noch fester unter sich zu verbinden. Im Uebrigen ist Alles, was ich im vorigen Capitel in Bezug auf den Senat, den Gerichtshof und überhaupt auf den ganzen Staat aufgestellt habe, auch auf diese Regierungsform anzuwenden. Und so sehen wir, daß es in einem Staate, wo mehre Städte die Regierung handhaben, nicht nöthig ist, zur Berufung des höchsten Rathes einen bestimmten Ort oder eine bestimmte Zeit festzusetzen, sondern man muß dem Senate und dem Gerichtshofe ein Dorf oder eine Stadt ohne Stimmrecht als Sitz anweisen. Doch ich kehre zu dem, was die einzelne Städte betrifft, zurück.

§. 10.

Die Ordnung des höchsten Rathes einer Stadt in der Wahl der Stadt- und Staatsbeamten und in den Beschlußnahmen muß dieselbe wie im §. 27 und 36. des vor. Cap. seyn. Denn hier wie dort ist dasselbe Verhältniß. Dann muß der Rath der Syndici jenem untergeordnet seyn, indem er sich zum Stadtrathe verhält, wie der der Syndici nach dem vor. Cap. zum Rathe des ganzen Staates, und indem auch sein Wirkungskreis in den Grenzen seiner Gerichtsbarkeit ganz derselbe ist und dieselben Vortheile genießt. Wenn nun eine Stadt, und folglich auch die Zahl der Patrizier so klein wäre, daß sie nur

einer jeden Stadt auch aus ihrer Mitte, nach Anzahl der Regimenter, die sie zu nähren gehalten sind, so viel Hauptleute, Generale, Fähnriche u. s. w. wählen dürfen als die Leitung des Heertheils, den sie dem Staate stellen, erfordert.

§. 8.

Zollsteuern darf der Senat den Unterthanen keine auflegen, sondern zur Bestreitung der Kosten, die zur Vollführung der öffentlichen Angelegenheiten nach einem Senatsbeschlusse erfordert werden, dürfen nicht die Unterthanen, sondern die Städte selbst von dem Senate besteuert werden, so daß eine jede Stadt nach Maßgabe ihrer Größe einen größern oder kleinern Theil der Kosten zu tragen hat, den dann die Patrizier derselben Stadt von den Bewohnern ihrer Stadt auf welche Weise es ihnen beliebig ist, entweder durch Schatzung, oder, was weit billiger ist, durch Besteuerung erheben können.

§. 9.

Obwohl nun ferner nicht alle Städte dieses Staats Seestädte sind, und die Senatoren nicht blos aus den Seestädten ernannt werden, so kann man denselben doch alle Vortheile, die ich im §. 31. des vor. Cap. genannt habe, bewilligen; zu diesem Zwecke kann man nach der Staatsverfassung auf Mittel sinnen, um die Städte

ıoch fester unter sich zu verbinden. Im Uebri-
ȷen ist Alles, was ich im vorigen Capitel in
Bezug auf den Senat, den Gerichtshof und über-
ˌaupt auf den ganzen Staat aufgestellt habe,
ıuch auf diese Regierungsform anzuwenden. Und
o sehen wir, daß es in einem Staate, wo mehre
Städte die Regierung handhaben, nicht nöthig ist,
ur Berufung des höchsten Rathes einen bestimm-
en Ort oder eine bestimmte Zeit festzusetzen,
ondern man muß dem Senate und dem Ge-
ichtshofe ein Dorf oder eine Stadt ohne Stimm-
echt als Sitz anweisen. Doch ich kehre zu dem,
vas die einzelne Städte betrifft, zurück.

§. 10.

Die Ordnung des höchsten Rathes einer Stadt
ı der Wahl der Stadt- und Staatsbeamten
nd in den Beschlußnahmen muß dieselbe wie
m §. 27 und 36. des vor. Cap. seyn. Denn
ier wie dort ist dasselbe Verhältniß. Dann muß
er Rath der Syndici jenem untergeordnet seyn,
ndem er sich zum Stadtrathe verhält, wie der
ˌer Syndici nach dem vor. Cap. zum Rathe
ˌes ganzen Staates, und indem auch sein Wir-
ungskreis in den Grenzen seiner Gerichtsbarkeit
ȷanz derselbe ist und dieselben Vortheile genießt.
Wenn nun eine Stadt, und folglich auch die
Zahl der Patrizier so klein wäre, daß sie nur

einen oder zwei Syndici wählen könnte, da doch zwei keinen Rath bilden können, so müssen für die Syndici bei Erkenntnissen nach Beschaffenheit der Sache von dem höchsten Stadtrathe noch Richter beigegeben, oder die Sache vor den höchsten Syndikusrath gebracht werden. Denn eine jede Stadt muß noch einige ihrer Sydici an den Sitz des Senates absenden, um darauf zu achten, daß die allgemeinen Reichsgesetze unverletzt bleiben, und die im Senate, jedoch ohne Stimmen, Sitz nehmen sollen.

§. 11.

Die Consuln der Städte werden ebenfalls von den Patriziern ihrer Stadt gewählt, um gleichsam den Senat derselben Stadt zu bilden. Ihre Anzahl kann ich aber nicht bestimmen und es ist auch nach meiner Ansicht gar nicht nöthig, da ja doch die wichtigeren Angelegenheiten der Stadt von deren höchstem Rathe, und diejenigen, die den Gesammtstaat betreffen, von dem großen Senate vollzogen werden. Sind sie übrigens nur in geringer Anzahl, so müssen sie nothwendig in ihrem Rathe offen und nicht durch Kugeln, wie in den großen Rathsversammlungen, abstimmen; denn in den kleinen, wo die Stimmen heimlich abgegeben werden, kann oft der Schlauere leicht den Urheber jeder Stimme kennen, und die

weniger Achtsamen auf mancherlei Art hinter-
ehen.

§. 12.

In jeder Stadt müssen überdieß die Richter
on deren höchstem Rathe eingesetzt werden, von
eren Spruch man jedoch an das höchste Gericht
es Staates appelliren kann, ausgenommen bei
ffenbarer Ueberweisung und dem Eingeständnisse
es Schuldigen. Doch dieß bedarf keine weitere
luseinandersetzung.

§. 13.

Wir haben also jetzt noch von den Städten,
ie keine Selbstständigkeit haben, zu reden. Diese
rüssen nothwendig, wenn sie in einer Provinz
der Gegend des Reiches liegen und ihre Be-
wohner von derselben Nation und Sprache sind,
benso wie die Dörfer als Theile der benach-
arten Städte angesehen werden, so daß eine
de von ihnen der Regierung dieser oder jener
lbstständigen Stadt, unterworfen seyn muß. Der
Grund davon ist, weil die Patrizier nicht von
em höchsten Rathe des Staates, sondern nur
on dem ihrer Stadt gewählt werden, und die-
elben sich in jeder Stadt nach Anzahl der Ein-
wohner, in den Grenzen der Gerichtsbarkeit jener
Stadt, in größerer oder geringerer Anzahl be-
nden (nach §. 5. oben). Deßhalb ist also nöthig,

daß die Einwohner der abhängigen Stadt
Steuerverbande der andern selbstständigen
gehören und von ihrer Verwaltung abhä
Aber die durch das Recht des Krieges erob
oder dem Staat neu zugekommenen Städte n
wie Bundesgenossen des Staates gehalten
durch Wohlthaten gefesselt und verpflichtet,
Colonien mit allen Rechten und Freiheiten
geschickt und das Volk verpflanzt oder ganz
tilgt werden.

§. 14.

So weit über die Grundlagen dieser R
rungsform. Daß aber ihre Verfassung eine b
sey, als die, welche nach einer einzigen
benannt wird, schließe ich daraus, daß die
trizier einer jeden Stadt nach Art der m
lichen Begierde ihr Recht sowohl in der
als im Senate zu erhalten, und, wenn es m
ist, auch zu vermehren trachten werden, u
das Volk so sehr als möglich zu gewinnen,
folglich auch den Staat mehr durch Wohlt
als durch Furcht zu leiten, und ihre Anza
vermehren suchen werden. Denn je größer
Anzahl, desto mehr Senatoren können sie
§. 16. dieses Cap.) aus ihrem Rathe wä
und folglich (nach demselben §.) auch desto
Gewalt im Staate erlangen. Es hindert

nichts, daß da, wo jede Stadt nur für sich selbst sorgt, und die andern haßt, häufig Zwietracht herrscht und die Zeit mit Streiten verloren geht. Denn wenn auch, während die Römer berathschlagen, Sagunt zu Grunde geht, so geht auf der andern Seite, wenn nur Wenige Alles nach ihrer Leidenschaft beschließen, die Freiheit und das allgemeine Beste zu Grunde. Denn der menschliche Geist ist zu stumpf um Alles sogleich durchdringen zu können; durch Berathung, Anhören und Ideenaustausch wird er dagegen schärfer, und indem er alle Mittel versucht, findet er endlich das, was er will, was dann von Allen gutgeheißen wird, und woran vorher Niemand gedacht hatte. Wollte man dagegen behaupten, daß der holländische Staat nicht lange ohne den Grafen oder dessen Stellvertreter bestanden hat, so antworte ich dagegen, daß die Holländer zur Erhaltung ihrer Freiheit es für hinreichend hielten, den Grafen zu verlassen und den Staatskörper seines Hauptes zu berauben, ohne weiter an dessen Wiederherstellung zu denken, daß sie aber alle seine Glieder, wie sie früher eingesetzt waren, ließen, so daß die holländische Grafschaft ohne Graf, wie ein Körper ohne Kopf, und der Senat selbst ohne Namen blieb. Und so war es denn nicht zu verwundern, daß der größte Theil der Unterthanen

nicht wußte, wer die höchste Staatsgewalt in Händen hatte; und wenn dies auch nicht der Fall war, so waren doch die, welche die Regierung wirklich in Händen hatten, bei weitem zu gering an Anzahl, als daß sie die Menge regieren und die mächtigen Gegner nieder halten konnten. Daher kam es, daß diese ihnen oft ungestraft nachstellen und sie endlich ganz stürzen konnten. Der schnelle Untergang dieser Republik schreibt sich also nicht daher, daß man die Zeit unter Berathungen unnütz verstreichen ließ, sondern von der Mißgestaltung jenes Staates und von der geringen Anzahl der Regierenden.

§. 15.

Ueberdieß verdient diese aristokratische Regierung mehrer Städte zugleich vor der andern noch den Vorzug, daß sie nicht, wie die vorige, die Vorsicht nöthig macht, daß nicht einmal der ganze höchste Rath desselben plötzlich überfallen und unterdrückt werde, indem (nach §. 9 oben) zu dessen Berufung weder Zeit noch Ort festgesetzt ist. Ueberhaupt sind in diesem Staate mächtige Bürger weniger zu fürchten. Denn wo mehre Städte die Freiheit genießen, hilft es dem nach der Herrschaft Trachtenden nichts, eine Stadt eingenommen zu haben, um dann auch über die Andern zu herrschen. Und endlich ist in einem

solchen Staate auch die Freiheit ein allgemeines Gut. Denn wo nur eine einzige Stadt herrscht, können die andern Städte für ihr Bestes nur so weit sorgen, als es dem Interesse jener herrschenden Stadt nützt.

Zehntes Capitel.

§. 1.

Nachdem wir nun die Grundlagen beider aristokratischen Regierungsformen erklärt und nachgewiesen haben, bleibt uns noch zu untersuchen, ob sie sich durch eine Selbstverschuldung auflösen, oder eine andere Form annehmen können. Die Hauptursache, weßhalb sich solche Regierungen auflösen, hat der scharfsinnige Florentiner in seinen Diskussionen über Livius, I. Buch 3, bemerkt, daß sich nämlich einer Regierung, wie dem menschlichen Körper, tagtäglich etwas ansetze, was bisweilen der Kur bedarf; es müssen daher, sagt er, nothwendig bisweilen Ereignisse eintreten, wodurch der Staat wieder auf das Grundprinzip, worauf er sich Anfangs gründete, zurückgebracht wird. Treffen diese nicht zu rechter Zeit ein, so steigen die Fehler bis zu einer Höhe, wo sie sich nicht anders, als mit dem Staate

selbst aufheben lassen. Und jene Ereignisse, fährt er fort, kann entweder der Zufall oder Vorbedacht und die Weisheit der Gesetze, oder eines Mannes von hoher Thatkraft herbeiführen. Wir können nicht zweifeln, daß dieser Umstand von der größten Wichtigkeit ist, und daß ein Staat, der gegen solche Uebel nicht vorgesehen ist, sich nicht durch innere Tüchtigkeit, sondern nur durch Glück halten kann, daß er aber, wenn er jenem Uebel die geeigneten Maßregeln entgegengesetzt, nicht durch eigene Fehler, sondern nur durch ein unvermeidliches Geschick fallen kann, wie wir alsbald deutlicher zeigen werden. Das erste Mittel, welches sich gegen jenes Uebel darbot, war, daß man stets in einem Zeitraum von fünf zu fünf Jahren auf ein oder zwei Monate einen höchsten Diktator erwählte, dem das Recht zustand, von den Handlungen des Senates und der andern Staatsbeamten Einsicht zu nehmen, sie zu beurtheilen und zu bestimmen, und folgerichtig den Staat auf sein Prinzip zurückzuführen. Wer aber den Fehlern eines Staates abzuhelfen trachtet, muß solche Mittel anwenden, die der Natur des Staates angemessen sind, und aus dessen eigener Grundlage abgeleitet werden können, sonst stürzt er in die Scylla, indem er die Charybdis vermeiden will. Es ist zwar wahr,

daß Alle, sowohl Regierende als Regierte, durch Furcht vor Strafe oder Schaden abgehalten werden müssen, ungestraft oder zu ihrem Vortheil das Gesetz zu übertreten; auf der andern Seite ist es aber auch gewiß, daß, wenn diese Furcht den guten wie den bösen Menschen gemein wäre, der Staat nothwendig in der höchsten Gefahr schweben müßte. Da also die diktatorische Gewalt unumschränkt ist, so muß sie auch Allen furchtbar seyn, besonders wenn, wie es erforderlich ist, der Diktator zu einer festgesetzten Zeit erwählt wird, weil dann jeder Ehrgeizige mit dem höchsten Eifer nach jenem Amte strebt, und es ist gewiß, daß in Friedenszeiten nicht sowohl Tugend als Reichthum berücksichtigt wird, so daß gerade die Ehrsüchtigsten am leichtesten zu hohen Aemtern gelangen können. Vielleicht hatten deßhalb die Römer die Gewohnheit, nicht zu einer bestimmten Zeit, sondern nur in einer zufälligen Bedrängniß einen Diktator zu wählen. Und dennoch war der Uebermuth des Diktators, um mit Cicero zu reden, allen Guten ein Dorn im Auge. Und in der That, da diese diktatorische Gewalt doch immer eine vollkommen königliche ist, kann sie bisweilen auch, und zwar nicht ohne hohe Gefahr für die Republik, den Staat zu einer Monarchie umschaffen, wenn

auch nur auf kurze Zeit. Dazu kommt
wenn für die Ernennung des Diktators
bestimmte Zeit festgesetzt ist, auch kein V
niß der Zwischenzeit für den Uebergan
einem zum andern, das wir, wie wir obe
ten, für äußerst nothwendig halten, Statt
kann, und daß auch die ganze Sache so
stimmt ist, daß sie leicht vernachlässigt
Wenn also diese diktatorische Gewalt nich
und dauernd ist, und ohne Verletzung d
gierungsform nicht auf einen Einzigen ü
gen werden kann, so muß sie selbst, und
auch das Wohl und die Erhaltung der R
höchst ungewiß seyn.

§. 2.

Dagegen läßt sich (nach §. 3, Cap.
nicht zweifeln, daß, wenn mit Erhaltu
Regierungsform der Diktatorstab beständig d
und nur den Bösen furchtbar wäre, die
nie so tief einreißen könnten, daß ihre L
oder Abhülfe unmöglich wäre. Um nun all
Bedingungen zu erfüllen, muß, wenn wi
oben gesagt haben, der Rath der Syndi
obersten Rathe untergeordnet werden, dami
lich die diktatorische Gewalt beständig sey
zwar nicht in den Händen einer natür
sondern einer moralischen Person, die zu

Mitglieder zählt, als daß sie zur Theilung der Herrschaft oder in einem Verbrechen mit einander übereinkommen könnten (nach §. 1 und 2 des vor. Cap.); wozu noch kommt, daß sie von der Annahme der übrigen Staatsämter ausgeschlossen sind, daß sie dem Militär den Sold nicht auszahlen, und daß sie endlich in einem Alter stehen, wo man das Gegenwärtige und Sichere den Neuerungen und Gefahren vorzieht, daher werden sie dem Staate keine Gefahr bringen, und folglich nicht den Guten, sondern blos den Bösen zum Schrecken seyn können und in der That seyn. Denn so wie sie zur Ausübung eines Verbrechens zu schwach sind, so sind sie zur Bändigung der Bosheit um so kräftiger. Denn außerdem, daß sie, als ewiger Rath, jedem Beginnen in den Weg treten können, sind sie auch in hinlänglicher Anzahl, um ohne Furcht vor Haß jedweden Mächtigen anzuklagen und zu verurtheilen zu wagen, besonders weil sie ihre Stimmen durch Kugeln abgeben, und das Urtheil im Namen der ganzen Versammlung ausgesprochen wird.

§. 3.

Zu Rom waren die Volkstribunen zwar auch beständig aber nicht gewachsen, um die Macht eines Scipio zu brechen, und außerdem mußten

sie, was sie für heilsam hielten, dem Senate selbst vorlegen, der sie noch dazu oft hinterging, indem er es dahin zu bringen wußte, daß das Volk dem oft seine Gunst schenkte, den die Senatoren selbst am wenigsten fürchteten. Dazu kam, daß das Ansehen der Tribunen gegen den Adel in der Gunst der Volkes seinen Schutz fand, und dieselben bei Zusammenberufung einer Volksversammlung stets eher einen Aufruhr zu stiften, als eine Rathsversammlung zu berufen schienen, welche Nachtheile allerdings bei den, in den vorhergehenden beiden Capiteln beschriebenen Regierungsformen nicht Statt findet.

§. 4.

In der That wird also die Macht der Syndici nur bewirken können, daß die Regierungsform erhalten und so verhindern, daß die Gesetze gebrochen werden und Niemand dieselben zu seinem Vortheil verletzen darf; er wird aber keineswegs verhindern können, daß sich Fehler, die durch kein Gesetz verboten werden können, einschleichen, wie z. B. jene sind, wozu der völlige Müßiggang führt, und welche nicht selten das Verderben eines Staates herbeiführen. Denn die Menschen legen im Frieden bald alle Furcht ab, und werden allmählig aus wilden Barbaren civilisirt oder human, und so am Ende

weichlich und träge, und suchen sich gegenseitig
nicht an Tugend, sondern an Pracht und Ver=
schwendung zu überbieten, wodurch sie dann die
vaterländischen Sitten zu verachten und fremde
anzunehmen, d. h. zu dienen beginnen.

§. 5.

Zur Verhütung solcher Uebel haben viele
versucht, Aufwandsgesetze zu geben, aber verge=
bens. Denn alle Rechte, die ohne den Nachtheil
des Andern verletzt werden können, werden zum
Spiel gehalten, und sind weit entfernt die Be=
gierden und Lüste der Menschen zu zügeln, im
Gegentheil geben sie denselben nur noch mehr
Spannkraft; denn „wir streben stets nach dem
Verbotenen und wünschen das, was uns versagt
ist.“ Und den müßigen Menschen fehlt es nie
an Geist, die Gesetze zu umgehen, welche für
Dinge gegeben sind, die sich nicht geradezu ver=
bieten lassen, wie z. B. Gastgelage, Spiele,
Kleiderpracht u. dgl. mehr, wo nur der Miß=
brauch schädlich und nach den Vermögensumstän=
den eines Jeden zu beurtheilen ist, so daß man
mit einem allgemeinen Gesetze nichts dagegen
ausrichten kann.

§. 6.

Ich schließe daher, daß jene gewöhnlichen

Fehler des Friedens, von denen wir hier reden, nie unmittelbar, sondern mittelbar verhindert werden müssen, und zwar dadurch, daß man dem dem Staate eine solche Grundlage gibt, bei welchem die Meisten nicht gerade, was unmöglich wäre, weise zu leben sich bemühen, sondern von solchen Leidenschaften sich leiten lassen, die dem Staate zum größeren Nutzen gereichen. Deßhalb muß man hauptsächlich darauf trachten, daß die Reichen, wenn nicht sparsam, doch habsüchtig sind; denn es ist kein Zweifel, daß, wenn diese Leidenschaft der Habsucht, die allgemein und beständig ist, von der Ehrbegierde genährt wird, die meisten Menschen kein höheres Streben kennen, als ihr Vermögen ohne Schande zu vergrößern, damit sie zu Ehrenstellen gelangen und die größte Unehre vermeiden können. Wenn wir daher die Grundlagen der beiden in den zwei vorigen Capiteln erklärten aristokratischen Regierungsformen betrachten, so werden wir eben dieses Resultat aus ihnen erhalten. Denn die Zahl der Regierenden ist in beiden so groß, daß größtentheils den Reichen der Weg zur Regierung und zur Erlangung der hohen Staatsämter offen steht. Wenn überdieß noch (wie wir §. 47, C. 8 gesagt haben) festgesetzt würde, daß diejenigen Patrizier, die mehr schuldig sind, als sie

bezahlen können, aus der Klasse der Patrizier gestoßen, und diejenigen, die unverschuldet ihr Vermögen verloren haben, wieder in ihrem frühern Verhältnisse eingesetzt werden, so ist kein Zweifel, daß Alle, so weit sie können, ihr Vermögen zu Rath halten werden. Ueberdieß würde die Nachahmung fremder und die Verachtung einheimischer Sitten nie so weit einreißen, wenn durch ein Gesetz bestimmt wäre, daß die Patrizier und Alle, die sich um Ehrenämter bewerben, sich durch eine eigene Tracht auszeichnen müßten (siehe darüber §. 25 und 47 Cap. 8). Und so kann man in jedem Staate andere Einrichtungen aussinnen, die der Natur des Landes und dem Geiste des Volkes angemessen sind, und vor Allem sorgfältig darauf wachen, daß die Unterthanen mehr aus freien Stücken, als durch Gesetzeszwang ihre Pflicht thun.

§. 7.

Denn ein Staat, der auf nichts Anderes bedacht ist, als die Menschen durch Furcht zu leiten, wird mehr ohne Fehler, als vortrefflich seyn. Die Menschen aber müssen so geleitet werden, daß sie nicht unter Leitung, sondern nach eigenem Urtheil und freiem Entschlusse zu leben glauben, und daß sie blos von der Freiheitsliebe, von dem Streben nach größerem

Reichthum und von der Hoffnung hohe Staatsämter zu erlangen, in der Pflicht gehalten werden. Uebrigens sind Bildsäulen, Triumphe und andere Aufmunterungsmittel zur Tugend mehr Zeichen der Sklaverei als der Freiheit; denn dem Sklaven, nicht dem freien Manne bestimmt man eine Belohnung für die gute That. Ich gestehe zwar, daß die Menschen durch derlei Sporn am meisten gereizt werden, aber so wie man sie Anfangs den großen Männern, so erkennt man sie später auch bei wachsendem Neide den Verdienstlosen, den von großem Reichthum Aufgeblasenen zu, zur großen Entrüstung aller Guten. Dann werden Alle, die mit ihrer Eltern Triumphen und Bildsäulen groß thun, sich für beleidigt halten, wenn man ihnen nicht den Vorzug vor den Andern einräumt. Endlich, um vom Uebrigen zu schweigen, ist es gewiß, daß die Gleichheit, durch die, wenn sie einmal verloren ist, auch die gemeinschaftliche Freiheit nothwendig zu Grunde geht, auf keine Weise erhalten werden kann, so bald ein öffentliches Gesetz einem Manne von ausgezeichneten Verdiensten besondere Ehrenbezeugungen zuerkennt.

§. 8.

Nachdem wir dieses aufgestellt, wollen wir nun sehen, ob dergleichen Staaten durch eine

Selbstverschuldung zu Grunde gehen können. Wenn irgend ein Staat ewig seyn kann, so wird es nothwendig der seyn, dessen einmal gehörig eingesetzte Rechte unangetastet bleiben; denn die Seele eines Staates sind die Rechte, in ihrer Aufrechthaltung erhält sich nothwendig auch der Staat. Aber Rechte können nicht unüberwindlich seyn, wenn sie nicht durch die Vernunft und die gemeinschaftliche Leidenschaft der Menschen geschützt sind, außerdem sind sie, wenn sie sich nämlich blos auf die Hülfe der Vernunft stützen, gewiß unwirksam und leicht überwunden. Da wir also gezeigt haben, daß die Grundgesetze der beiden aristokratischen Regierungsformen mit der Vernunft und der gemeinsamen Leidenschaft der Menschen übereinstimmen, so können wir auch behaupten, daß, wenn irgend ein Staat überhaupt, nothwendig dieser ewig seyn muß, oder daß er durch keine Selbstverschuldung, sondern nur durch irgend ein unvermeidliches Geschick zu Grunde gehen kann.

§. 9.

Man kann aber noch den Einwurf machen, daß die Gesetze eines Staates, obgleich sie nach dem Vorhergehenden durch die Vernunft und die gemeinsame Leidenschaft der Menschen geschützt werden, dennoch bisweilen überwunden werden

können. Denn es gibt keine Leidenschaft, die nicht bisweilen von einer stärkern und entgegengesetzten Leidenschaft besiegt würde; denn wir sehen oft, wie die Todesfurcht von der Begierde nach fremdem Gute besiegt wird. Wer aus Schrecken vor dem Feinde flieht, läßt sich durch keine Furcht vor etwas Anderem zurückhalten, sondern er stürzt sich in die Fluten, oder rennt ins Feuer, um dem feindlichen Schwerte zu entgehen. So wohlgeordnet demnach auch ein Staat, so vortrefflich seine Rechte eingerichtet seyn mögen, so halten doch Alle in der höchsten Noth des Staates, wenn Alles, wie es zu geschehen pflegt, von panischem Schrecken ergriffen ist, das allein, was die gegenwärtige Angst eingibt, ohne Rücksicht auf die Zukunft oder auf die Gesetze, für das rechte Mittel; aller Augen richten sich auf den durch Siege berühmten Mann, entbinden ihn von den Gesetzen, verlängern (was das schlimmste Beispiel ist!) seine Regierungszeit, und überlassen den ganzen Staat seiner Treue; ein Umstand, der den Untergang des römischen Reiches herbeiführte. Doch um jenem Vorwurfe zu begegnen, sage ich erstlich, daß in einem wohleingerichteten Staate ein ähnlicher Schrecken gar nicht entsteht, ohne eine gerechte Ursache, und daher kann jener Schrecken und die daraus

entstandene Verwirrung keiner Ursache, die die menschliche Einsicht vermeiden konnte, zugeschrieben werden. Ferner ist zu bemerken, daß in einem Staate, wie wir ihn im Vorhergehenden beschrieben haben, es (nach §. 9 und 25. Cap. 8.) nicht vorkommen kann, daß Einer oder der Andere durch den Ruhm seines Verdienstes so hervorsteht, daß Aller Blicke sich blos auf ihn richten; sondern er muß nothwendig mehre Nebenbuhler haben, die die Gunst vieler Andern besitzen. Mag nun auch in einer Republik durch einen Schrecken Verwirrung entstehen, so wird doch Niemand die Gesetze hintergehen, und Jemanden gegen das Gesetz zur Militärherrschaft verhelfen können, ohne daß sogleich mit denen ein Streit entsteht, die Andere an dieser Stelle haben wollen, zu dessen Schlichtung man nothwendig zu den einmal eingesetzten, und von Allen anerkannten Rechten zurückkehren, und die Staatsangelegenheiten nach den gegebenen Gesetzen ordnen muß. Ich kann also absolut behaupten, daß sowohl eine Regierung, die von einer Stadt, als hauptsächlich auch jene, die von mehren Städten ausgeübt wird, ewig ist, oder von keiner inneren Ursache aufgelöst oder in eine andere Form verwandelt werden kann.

Elftes Capitel.

Von der Demokratie.

§. 1.

Ich komme endlich auf die dritte, vollkommen unumschränkte Regierungsform, die wir die demokratische nennen. Wir sagten, daß sie sich von der aristokratischen vorzüglich dadurch unterscheide, daß es in der letzteren blos von dem Willen des höchsten Rathes und der freien Wahl abhängt, daß dieser oder jener Patrizier ernannt werde, so daß Niemand auf die Erblichkeit des Stimmrechts und der Staatsämter Anspruch machen, und auch Niemand jenes Recht mit Recht fordern kann, wie es bei der Regierungsform, von der wir jetzt handeln, der Fall ist. Denn Alle, deren Eltern Bürger, oder welche Landeskinder sind, oder welche um den Staat Verdienste haben, oder überhaupt denen das Gesetz wegen anderer Ursachen das Bürgerrecht ertheilt, diese Alle, sage ich, können mit Recht Anspruch auf das Stimmrecht im höchsten Rathe und auf alle Staatsämter machen, und es kann ihnen blos wegen eines Verbrechens oder wegen einer Ehrloserklärung verweigert werden.

§. 2.

Wenn daher das Gesetz bestimmt, daß blos die Alten, die ein gewisses Alter zurückgelegt haben, oder nur die Erstgebornen, sobald es ihr Alter erlaubt, oder diejenigen, die zum Staate eine gewisse Geldsumme beisteuern, das Stimmrecht im höchsten Rathe und die Leitung der Staatsgeschäfte haben sollen, so muß doch, obgleich auf diese Weise der höchste Rath leicht aus weniger Bürgern, als sie die oben bezeichnete aristokratische Regierungsform erfordert, bestehen könnte, nichts destoweniger ein solcher Staat ein demokratischer genannt werden, weil seine Bürger, die zur Regierung des Staates bestimmt werden, nicht vom höchsten Rathe wie die Patrizier, dazu gewählt, sondern von dem Gesetze dazu bestimmt werden. Und obwohl auf diese Art solche Staaten, wo nicht die Auserwählten, sondern solche, die der Zufall zu den Reichsten gemacht hat, oder die Erstgebornen zur Regierung bestimmt werden, der aristokratischen Regierungsform nachzustehen scheinen, so kommt es doch, wenn wir die Praxis oder den gewöhnlichen Zustand der Menschen betrachten, auf Eins heraus. Denn den Patriziern werden doch immer diejenigen als die Besten erscheinen, welche reich, oder ihre Blutsverwandten oder Befreundete sind.

Und in der That, wenn es mit den Patriziern so stände, daß sie ohne alle Leidenschaft und einzig aus Eifer für das öffentliche Beste ihrer patrizischen Collegen wählten, so wäre nichts mit der aristokratischen Regierung zu vergleichen. Aber die Erfahrung hat das Gegentheil nur zu häufig gelehrt, besonders in Oligarchien, wo der Wille der Patrizier in Ermanglung der Nebenbuhler meistens über dem Gesetze steht. Denn hier schließen die Patrizier mit Fleiß die Besten vom Rathe aus, und suchen sich solche Rathsgenossen, die ganz von ihrem Worte abhängen, so daß in einem solchen Staate die Sachen weit schlechter stehen, weil die Wahl der Patrizier nur von dem unumschränkten freien oder an kein Gesetz gebundenen Willen einiger Wenigen abhängt. — Doch ich kehre zu dem Angefangenen zurück.

§. 3.

Aus dem Vorhergehenden sieht man, daß wir uns verschiedene Arten der demokratischen Regierungsform denken können. Meine Absicht jedoch ist nicht von jeder besonders, sondern nur von derjenigen zu sprechen, worin unbedingt Alle, die unter vaterländischen Gesetzen stehen, und unabhängig sind, und makellos leben, das Stimmrecht im höchsten Rathe und das Recht auf Bekleidung der Staatsämter haben. Ich sage

usdrücklich „wenn sie nur unter vaterländischen
Gesetzen stehen;" um die Fremden auszuschliessen,
e einem andern Staatsverbande angehören.
ch setzte ferner hinzu „daß sie nur unter
em Gesetze des Staates, sonst jedoch in kei-
erlei Anhängigkeit stehen dürften," um die
Weiber und Sklaven auszuschließen, die in der
Gewalt der Männer und der Herren sind, und
uch die Kinder und die Unmündigen, solang sie
ch in der Gewalt der Eltern und Vormünder
efinden. Ich sagte endlich auch: „die makellos
eben," um vor Allem diejenigen auszuschließen,
ie wegen eines Verbrechens oder schimpflicher
ebensweise ehrlos sind.

§. 4.

Man wird nun vielleicht fragen, ob die Frauen
on Natur oder durch ein Gesetz in der Gewalt
er Männer stehen; denn wenn es nur von einem
Gesetze herrührt, so kann uns kein Grund bewe-
en, die Frauen von der Regierung auszuschließen.
Wenn wir die Erfahrung zu Rath ziehen, so
werden wir den Grund in der Schwäche der
Frauen finden. Denn es kam nirgends vor, daß
Männer und Frauen zugleich regierten, sondern
llenthalben, wo wir Männer und Frauen finden,
werden wir die Männer regieren und die Frauen
ehorchen, und in diesem Verhältnisse beide

Geschlechter in Eintracht leben sehen. Dagegen duldeten die Amazonen, die der Sage nach einst Herrscherinnen waren, durchaus keine Männer auf ihrem vaterländischen Boden, sondern zogen blos die Mädchen groß und tödteten die Knaben nach der Geburt. Wenn nun naturgemäß die Frauen den Männern gleich wären, wenn sie an Seelenstärke und an Geist, worin hauptsächlich die menschliche Kraft und folglich auch das Recht besteht, ebenso stark wären, so würde es gewiß unter so vielen und so verschiedenen Nationen einige geben, wo beide Geschlechter gleicherweise regierten, andere, wo die Männer von Frauen beherrscht und so erzogen würden, daß sie an Geist hinter ihnen zurückblieben. Da dieß aber nirgends der Fall ist, so darf man durchaus behaupten, daß die Frauen von Natur mit den Männern keine gleichen Rechte haben, sondern ihnen vielmehr nothwendig nachstehen, und daß es so eine Unmöglichkeit ist, daß beide Geschlechter gleicherweise regieren, geschweige denn, daß die Frauen über die Männer herrschen. Wenn wir überdieß die menschlichen Leidenschaften bedenken, wie nämlich die Männer die Frauen bloß aus Sinnlichkeit lieben, und deren Geist und Verstand nur nach dem Grade ihrer Schönheit schätzen; wie es ferner die Männer heftig verdrießt,

die Frauen, die sie lieben, auf irgend eine
Anderen ihre Gunst bezeigen, und was
chen mehr ist, so sehen wir mit leichter
, daß es nicht ohne großen Nachtheil für
rieden geschehen kann, daß Männer und
t gleicher Weise regieren. — Doch genug
l.

(Das Uebrige fehlt.)



II.

Abhandlung

über die

usbildung des Verstandes

und

ber den Weg, am besten zur wahren Erkenntniß
der Dinge zu gelangen.

Erinnerung an den Leser!

Die Abhandlung über die Ausbildung des Verstandes, die wir dir hier, geneigter Leser, unvollendet übergeben, hatte der Verfasser bereits vor vielen Jahren geschrieben. Er hatte stets die Absicht sie zu vollenden, aber stets durch andre Geschäfte daran verhindert, und endlich durch den Tod hinweggerissen, konnte er sie nicht zu dem erwünschten Ende bringen. Da sie aber viel Ausgezeichnetes und Nützliches enthält, was, wie wir nicht zweifeln, dem ernsten Forscher der Wahrheit von nicht geringem Nutzen seyn wird, so wollten wir dir dieselbe nicht vorenthalten;

und damit du auch das viele Dunkle, Un
gearbeitete und Ungefeilte, welches deßhalb d
vorkommt, gerne entschuldigest, so wollten
dich nur auf diese Umstände aufmerksam mac
Lebe wohl. —

Nachdem mich die Erfahrung gelehrt hat, daß Alles, was im gewöhnlichen Leben häufig begegnet, eitel und unnütz sey; da ich sah, daß Alles, wovon und was ich fürchtete, nur in so weit gut oder schlecht sey, als in wiefern die Seele davon bewegt werde; beschloß ich endlich nachzuforschen, ob es etwas gebe, was wahrhaft gut und aus sich selbst mittheilsam sey, und wovon allein, mit Entfernung alles Uebrigen, die Seele ergriffen werde; ja ob es etwas gebe, nach dessen Auffindung und Erlangung ich einer beständigen und höchsten Freude auf ewig genießen könnte. Ich sage: beschloß ich endlich; denn beim ersten Anblick schien es unrathsam, wegen einer noch ungewissen Sache das Gewisse aufgeben zu wollen. Ich sah nämlich die Vortheile, die man aus der Ehre und den Reichthümern erlangt, und daß ich von ihrer Erlangung abzustehen gezwungen wurde, wenn ich mich ernstlich um eine andre und neue Sache bemühen wollte; und wenn vielleicht das höchste Glück in jenen läge, so sah ich wohl ein, daß ich sie entbehren müßte; daß ich aber, wenn es nicht in ihnen lag,

und ich mich nur um sie Mühe gab, auch das höchste Glück entbehrte. Ich überlegte daher in meinem Geiste, ob es vielleicht nützlich wäre, zu einem neuen Zustande, oder wenigstens zu dessen Gewißheit zu gelangen, ohne daß ich die Ordnung und die allgemeine Einrichtung meines Lebens zu ändern brauchte, was ich oft umsonst versucht habe. Denn was meistentheils im Leben begegnet, und bei den Menschen, wie aus ihren Werken zu ersehen ist, als das höchste Gut geschätzt wird, wird auf diese drei Dinge zurückgeführt: nämlich auf Reichthum, Ehre und Sinnenlust. Durch diese drei wird der Geist so zerstreut, daß er durchaus nicht über ein anderes Gut nachdenken kann. Denn was die Sinnenlust betrifft, so wird durch sie die Seele so aufgelöst, als wenn sie in etwas Gutem ruhte, wodurch sie am meisten verhindert wird, an ein anderes zu denken; aber nach diesem Genusse folgt die größte Traurigkeit, welche, wenn sie den Geist nicht auflöst, ihn doch verwirrt und abstumpft. Durch das Streben nach Ehre und Reichthum wird der Geist nicht weniger zerstreut, besonders wenn dieselben um ihrer selbst willen gesucht werden, * weil sie dann als das höchste Gut

* Wir hätten dieß umständlicher und deutlicher erklären können, nämlich durch Unterscheidung der

vorausgesetzt werden. Durch die Ehre wird aber er Geist noch viel mehr zerstreut; denn sie wird ;ets als etwas an und für sich Gutes voraus- esetzt und gleichsam als der letzte Zweck, auf velchen sich Alles bezieht. Sodann findet hiebei icht, wie bei der Sinnenlust Reue Statt; son- ern je mehr man von beiden besitzt, desto größer vird die Freude daran; und folglich werden vir auch mehr und mehr gereizt, beide zu ver- nehren; wenn wir uns aber in irgend einem Falle in unserer Hoffnung täuschen, dann ent- teht die höchste Traurigkeit. Es ist endlich die Ehre ein großes Hinderniß deßhalb, weil man, im sie zu erlangen, das Leben nothwendig, nach en Begriffen der Menschen richten, nämlich das, vas die Menschen gemeiniglich fliehen, fliehen, ind was sie gemeiniglich suchen, suchen muß.

Da ich also sah, daß dieß alles dem Be- nühen um eine neue Lebensweise so hinderlich ey, ja daß es so geradezu entgegenstehe, daß nan von dem Einen oder Andern nothwendig ibstehen müsse, so war ich gezwungen, zu unter-

Reichthümer, die entweder um ihrer selbst willen, oder vegen Ehre, oder wegen Sinnenlust, oder wegen Ge- undheit oder zur Unterstützung der Wissenschaften und Künste gesucht werden. Doch wir sparen das auf sei- ien rechten Ort auf, weil es nicht hieher gehört, dieß o genau zu untersuchen.

suchen, was mir nützlicher wäre; nämlich wie ich sagte, schien ich ein gewisses Gut für ein ungewisses aufgeben zu wollen. Aber nachdem ich mich ein wenig mit dieser Sache beschäftigt hatte, fand ich zuerst, daß, wenn ich mit Verzicht auf jene Dinge ein neues Leben ergriffe, ich ein seiner Natur nach ungewisses Gut (wie wir leicht aus dem Gesagten abnehmen können), für ein zwar nicht seiner Natur nach (denn ich suchte ein stetiges Gut), sondern nur in Betreff seiner Erlangung ungewisses Gut aufgeben würde. Durch anhaltendes Nachdenken aber kam ich dahin, daß ich sah, daß ich dann, wenn ich nur tiefer darüber nachdenken könnte, gewisse Uebel für ein gewisses Gut aufgeben würde. Denn ich sah, daß ich in der größten Gefahr schwebte und gezwungen sey, ein wenn auch ungewisses Mittel mit voller Kraft suchen zu müssen, wie ein an tödtlicher Krankheit Darniederliegender, der den gewissen Tod voransieht, wenn er kein Mittel dagegen gebraucht, eben dieses, wenn es auch ungewiß ist, doch mit aller Kraft suchen muß, nämlich weil darin seine ganze Hoffnung liegt. Alles jenes aber, was der große Haufe verfolgt, bringt nicht nur kein Mittel zur Erhaltung unseres Seyns, sondern verhindert es sogar, und ist oft die Ursache des Untergangs derjenigen, die es

besitzen, und immer die Ursache des Untergangs derjenigen, die davon eingenommen sind.*

Denn es gibt sehr viele Beispiele von solchen, die für ihre Reichthümer eine Verfolgung bis auf den Tod gelitten haben, und auch von solchen, die, um Schätze zu erwerben, sich so vielen Gefahren ausgesetzt haben, daß sie endlich ihre Thorheit mit dem Leben bezahlten. Nicht weniger sind die Beispiele von solchen, die, um Ehre zu erlangen oder zu behaupten, das größte Elend erduldet haben. Unzählig endlich sind die Beispiele solcher, die durch zu große Wollust ihren Tod beschleunigt haben. Es schienen ferner diese Uebel daraus entstanden zu seyn, daß das ganze Glück oder Unglück allein im Folgenden liegt, nämlich in der Beschaffenheit des Objekts, dem wir mit Liebe anhängen; denn darüber, was man nicht liebt, wird nie Streit entstehen, es wird keine Trauer seyn, wenn es zu Grunde geht, kein Neid, wenn es ein Anderer besitzt, keine Furcht, kein Haß, und mit einem Worte, keine Seelenbewegungen; was doch Alles Statt findet in der Liebe zu denjenigen Dingen, die zu Grunde gehen können, wie all das, wovon wir eben gesprochen haben. Aber die Liebe zu einer ewigen und unendlichen

* Das ist noch genauer zu beweisen.

Sache nährt die Seele bloß mit Freude, und ist selbst jeder Traurigkeit untheilhaft; was sehr wünschenswerth und mit ganzer Kraft zu suchen ist. Ich habe mich aber nicht ohne Ursache der Worte bedient: wenn ich nur ernstlich überlegen könnte; denn obwohl ich dieß im Geiste so deutlich begriff, so konnte ich deßhalb doch nicht alle Habsucht, Ehrgeiz und Sinnenlust ablegen.

Das Eine sah ich, daß der Geist, so lange er sich diesen Gedanken zuwendete, sich von jenen Dingen abwendete und ernstlich über eine neue Lebensweise nachdachte, was mir zu großem Troste war. Denn ich sah, daß jene Uebel nicht der Art waren, daß sie keinen Gegenmitteln weichen wollten. Und obwohl im Anfange diese Zwischenräume selten waren und nur sehr kurze Zeit hindurch dauerten, so waren doch, nachdem mir das wahre Gut mehr und mehr bekannt wurde, jene Zwischenräume häufiger und länger; besonders da ich sah, daß die Erwerbung des Geldes, oder die Sinnenlust und der Ehrgeiz solange hinderlich seyen, als sie ihrer selbst willen, und nicht als Mittel zu andern Dingen gesucht werden; wenn sie aber als Mittel gesucht werden, werden sie auch Maß halten und durchaus nicht entgegen seyn; sondern im Gegentheil zu dem Zwecke, weßhalb sie gesucht werden,

viel beitragen, wie wir an seinem Orte zeigen werden.

Hier will ich nur kurz sagen, was ich unter dem wahren Guten verstehe, und zugleich was das höchste Gut sey. Um das recht zu verstehen, muß bemerkt werden, daß man gut und bös nur verhältnißmäßig sagt, so daß eine und dieselbe Sache gut und bös genannt werden kann je nach verschiedenen Rücksichten, auf dieselbe Weise wie vollkommen und unvollkommen. Denn nichts kann, nach seiner Natur betrachtet, vollkommen oder unvollkommen heißen; besonders wenn wir wissen, daß Alles, was geschieht, nach einer ewigen Ordnung und nach gewissen Naturgesetzen geschehe. Da aber die menschliche Schwäche jene Ordnung mit ihren Gedanken nicht erreichen kann, und inzwischen der Mensch begreift, daß es eine menschliche Natur gebe, die viel stärker als die seinige ist, und er zugleich kein Hinderniß sieht, eine solche Natur zu erlangen: so wird er angeregt, Mittel zu suchen, die ihn zu einer solchen Vollkommenheit bringen können; und alles das, was als Mittel dienen kann, dahin zu gelangen, wird das wahre Gut genannt; das höchste Gut aber ist, dahin zu gelangen, daß man mit andern Individuen, wenn es seyn kann, einer solchen Natur genieße. Was das aber für eine

Natur sey, werden wir an seinem Orte zeigen, daß sie nämlich der Gedanke der Einheit sey,* welche der Geist mit der ganzen Natur hat. Dieß ist also der Zweck, nach welchem ich strebe, nämlich eine solche Natur zu erlangen und zu suchen, daß Viele mit mir eben dahin streben, d. h. es gehört auch zu meinem Glücke, mich zu bemühen, daß viele Andre dasselbe, was ich, erkennen, damit ihre Erkenntniß und ihr Verlangen vollkommen mit meiner Erkenntniß und meinem Verlangen übereinstimmen; und zu diesem Zwecke ist es nöthig, ** so viel von der Natur zu erkennen, als zur Erlangung einer solchen Natur hinreicht; sodann eine solche Gesellschaft zu bilden, wie sie verlangt wird, damit möglichst Viele aufs leichteste und sicher dahin gelangen können. Ferner muß man sich der Moralphilosophie so wie der Lehre von der Kindererziehung befleißen; und weil die Gesundheit kein geringes Mittel zur Erreichung dieses Zweckes ist, muß auch die gesammte Heilkunde entworfen werden; und weil Vieles, was schwierig ist, durch Kunst leicht

* Das wird an seinem Orte weitläufiger erklärt.

** Man bemerke, daß ich hier nur diejenigen Wissenschaften aufzählen will, die zu unserm Zwecke nöthig sind, daß ich mich aber nicht um ihre Reihenfolge bekümmere.

gemacht wird, und wir damit viel Zeit und Bequemlichkeit im Leben gewinnen können, so darf man auch die Mechanik auf keine Weise dabei außer Augen lassen. Vor Allem aber muß ein Mittel erdacht werden, die Erkenntniß zu heilen, und sie, so viel es im Anfang geht, zu reinigen, damit sie die Dinge glücklich und ohne Irrthum und möglichst gut erkenne. Daraus kann schon Jeder sehen, daß ich alle Wissenschaften auf einen Zweck und eine Absicht hinleiten will, * nämlich damit man zu der höchsten menschlichen Vollkommenheit, von der wir sprachen, gelange; und so werden wir alles das, was uns in den Wissenschaften nicht unserm Zweck näher bringt, als unnütz verwerfen müssen, d. i. wir müssen, um es mit einem Worte zu sagen, all unser Wirken wie unsre Gedanken auf diesen Zweck richten. Weil es aber, indem wir ihn zu erreichen suchen und uns bemühen, die Erkenntniß auf den rechten Weg zu leiten, auch nothwendig ist zu leben, so müssen wir vor Allem gewisse Lebensregeln als gut voraussetzen, nämlich folgende:

1) Man muß nach der Fassungskraft des Volkes reden, und alles das thun, was uns in der Erreichung unseres Zweckes kein Hinderniß

* Der Zweck in allen Wissenschaften ist ein einziger, auf den alle gerichtet werden müssen.

bringt. Denn wir können nicht wenig Vortheil von ihm erlangen, wenn wir nur seiner Fassungskraft so viel als möglich nachgeben; dazu kommt, daß sie auf diese Weise dem Anhören der Wahrheit ein williges Ohr leihen.

2) Man genieße das Vergnügen nur so weit als es zur Erhaltung der Gesundheit hinreicht.

3) Man suche endlich nur so viel Geld oder überhaupt von einer andren Sache, als zum Unterhalt des Lebens und der Gesundheit und zur Beobachtung der Landessitten, die unserm Zwecke nicht entgegen sind, hinreicht.

Nach diesen Sätzen will ich zum ersten, was vor Allem geschehen muß, schreiten, nämlich zur Ausbildung des Verstandes und zu dessen Befähigung, die Dinge so zu verstehen, wie es zur Erlangung unseres Zweckes nöthig ist. Damit dieß geschehe, verlangt die Ordnung, die wir von Natur haben, daß ich hier alle Arten der Wahrnehmung aufzähle, die ich bisher hatte, um etwas ungezweifelt zu bejahen, oder zu verneinen, damit ich dann die beste von allen auswähle und zugleich meine Kräfte und die Natur, die ich zu vervollkommnen wünsche, kennen zu lernen beginne.

Wenn ich recht aufmerke, können alle hauptsächlich auf 4 zurückgeführt werden:

:s gibt eine Wahrnehmung, die wir vom
en, oder durch ein s. g. beliebiges Kenn-
aben.

Es gibt eine Wahrnehmung, die wir
ie unbestimmte Erfahrung, d. i. durch
ahrung haben, die nicht von der Er-
bestimmt wird, sondern nur so heißt,
zufällig sich so darbietet, und wir keine
fahrung gemacht haben, die ihr wider-
und sie so gleichsam unerschütterlich bei
ıt.

Es gibt eine Wahrnehmung, wo das
ner Sache aus einer andern Sache ge-
wird, aber nicht adäquat; und das ge-
wenn wir entweder aus einer Wirkung
ie abnehmen, oder wenn man aus etwas

ın dieß geschieht, erkennen wir von der Ur-
ts wegen jenem, was wir in der Wirkung
; was sich genugsam daraus ergibt, daß man
Sache nur mit den allgemeinsten Ausdrücken
ıämlich so: „also gibt es Etwas; also gibt
raft“ u. s. w. Oder auch daraus, daß man
ıegativ ausdrückt: „also findet dieß, oder
t Statt.“ Im zweiten Falle wird etwas der
ıegen der Wirkung beigelegt, was klar er-
d, wie ich in einem Beispiele zeigen werde;
:s als die Eigenschaften, nicht aber das be-
Wesen der Sache.

Allgemeinem, was stets von einer Eigenschaft begleitet wird, einen Schluß zieht.

4) Endlich gibt es eine Wahrnehmung, wo eine Sache bloß aus ihrem Wesen, oder aus der Kenntniß ihrer nächsten Ursache begriffen wird.

Das Alles will ich durch Beispiele erleuchten. Ich weiß bloß vom Hörensagen meinen Geburtstag, und daß ich die und die Eltern hatte u. dgl. woran ich nie gezweifelt habe. Durch unbestimmte Erfahrung weiß ich, daß ich sterben werde; denn das behaupte ich deßhalb, weil ich andere Meinesgleichen sterben sah, obwohl weder Alle in demselben Zeitraume lebten noch an denselben Krankheiten starben. Dann weiß ich auch durch unbestimmte Erfahrung, daß das Oel ein geeignetes Mittel zur Nährung der Flamme ist, und daß das Wasser zu deren Löschung geeignet ist; ich weiß auch, daß der Hund ein bellendes Thier, und der Mensch ein vernünftiges Thier ist, und so kenne ich fast Alles, was zum Gebrauch des Lebens gehört. — Aber aus einer andern Sache schließen wir so: wenn wir klar begreifen, daß wir einen solchen und keinen andern Körper empfinden; dann, sage ich, schließen wir klar, daß die Seele mit dem Körper vereinigt sey, * welche Vereinigung die Ursache

* Aus diesem Beispiele ist, was ich eben bemerkt

solcher Empfindung ist; wie aber jene Empfindung und die Vereinigung beschaffen sey, * können wir nicht absolut daraus erkennen. Oder wenn ich die Natur des Gesichts und zugleich jene Eigenschaft desselben kenne, daß wir eine und dieselbe Sache auf eine große Entfernung kleiner sehen, als wenn wir sie aus der Nähe betrachten; so schließen wir dann, daß die Sonne größer sey als sie erscheint, u. dergl. mehr. Endlich wird eine Sache bloß durch das Wesen der Sache wahrgenommen; nämlich wenn ich daraus, daß

habe, leicht das zu sehen. Denn durch jene Vereinigung erkennen wir nichts als die Empfindung selbst, nämlich der Wirkung, aus der wir auf die Ursache, von der wir nichts erkennen, schlossen.

* Ein solcher Schluß ist, wenn er auch gewiß ist, doch nicht sicher genug, wenn man nicht ganz vorsichtig ist. Denn wenn man sich nicht äußerst hütet, wird man sogleich in Irrthümer verfallen: denn so wie man die Dinge so abstrakt, nicht aber nach ihrem wahren Wesen wahrnimmt, werden sie sogleich von der Einbildungskraft verwirrt. Denn die Menschen stellen sich das, was an sich einfach ist, in der Einbildungskraft als vielfach vor. Denn das, was sie abstrakt, getrennt und verwirrt wahrnehmen, benennen sie mit Namen, die sie zur Bezeichnung anderer mehr alltäglichen Dinge gebrauchen, und daher kommt es, daß sie sich in der Einbildungskraft diese Dinge ebenso vorstellen, wie sie sich jene Dinge vorzustellen pflegen, denen sie zuerst jene Namen beilegten.

ich etwas kenne, weiß, was das heißt: etwas kennen; oder wenn ich daraus, daß ich das Wesen der Seele kenne, weiß, daß sie mit dem Körper vereinigt ist. Durch dieselbe Kenntniß wissen wir, daß 2 und 3 Fünf sind, und daß zwei Linien, die einer dritten parallel sind, auch unter sich parallel sind, u. s. w. Doch waren der Dinge, die ich bisher durch solche Erkenntniß verstehen konnte, sehr wenige.

Um aber all dieß besser zu verstehen, will ich nur ein einziges Beispiel geben, nämlich dieses: Es werden drei Zahlen gegeben; man sucht dazu die vierte, die sich zur dritten, wie die zweite zur ersten verhalte. Die Kaufleute sagen nun hier mitunter, sie wüßten wie es anzufangen sey, um die vierte zu finden, weil sie nämlich jenes Verfahren, das sie nur so obenhin ohne Beweis von ihren Lehrern gehört haben, noch nicht vergessen haben; Andre aber machen aus der Erfahrung der einfachen Zahlen das allgemeine Axiom, wo nämlich die vierte Zahl sich von selbst ergibt, wie hier: 2, 4, 3, 6, wo sie erfahren, daß, die zweite mit der dritten multiplizirt, und dann das daraus folgende Produkt durch die erste dividirt, 6 als Quotient sich ergibt; und wenn sie sehen, daß sich dieselbe Zahl ergibt, welche sie ohne dieses Verfahren als

ie Proportionalzahl kannten, so schließen sie
ann, daß das Verfahren gut sey, um stets die
ierte Proportionalzahl zu finden. Aber die
Mathematiker wissen vermöge des Beweises von
Satz 19. Buch 7. des Euclid, welche Zahlen
nter sich proportional sind, nämlich aus der
Natur der Proportion und ihrer Eigenschaft, weil
ämlich die Zahl, die aus der ersten und vierten
ntsteht, der Zahl, die aus der zweiten und drit-
en entsteht, gleich ist; sie sehen aber dennoch
eine adäquate Proportionalität der gegebenen
Zahlen, und wenn sie sie sähen, so sehen sie sie
icht vermöge jenes Satzes, sondern nur an-
hauungsweise, ohne das Verfahren anzustellen.
Um nun aus diesen Verfahrungsarten die beste
u wählen, ist erforderlich, daß wir kurz die
Mittel herzählen, die zur Erreichung unseres
Zweckes nothwendig sind, nämlich folgende:

1) Wir müssen unsre Natur, die wir zu ver-
ollkommnen wünschen, genau und zugleich so viel
on der äußern Natur als nöthig ist, kennen;

2) damit wir davon die Unterschiede der
Dinge, ihre Uebereinstimmungen und Gegensätze
ichtig herleiten;

3) damit man richtig begreife, was sie lei-
en können, was nicht;

4) damit man dies mit der Natur und der

Kraft des Menschen vergleiche. Und daraus wird sich leicht die höchste Vollkommenheit, wozu der Mensch gelangen kann, ergeben.

Nachdem wir dieses so betrachtet, wollen wir sehen, welche Wahrnehmungsweise wir zu wählen haben.

Was die erste Art betrifft, so ergibt sich aus sich selbst, daß wir vom Gehör sagen, außerdem daß es etwas sehr Unsicheres ist, kein Wesen einer Sache erkennen, wie aus unserm Beispiele erhellt; und da man die besondere Existenz einer Sache nicht kennt, wenn man nicht ihr Wesen kennt, wie man nachher sehen wird, so schließen wir klar daraus, daß alle Gewißheit, welche wir vom Hörensagen erhalten, von den Wissenschaften auszuschließen sey. Denn vom einfachen Hörensagen, ohne daß ein eigenes Erkennen vorausgeht, wird man nie affizirt werden können.

Was die zweite Art betrifft, * kann man auch von Niemanden sagen, daß er eine Idee von jenem Verhältnisse erhalte, das er sucht. Außerdem daß sie etwas sehr Unsicheres und Zweckloses ist, so wird doch nie Jemand auf diese Art in Dingen der Natur etwas Anderes

* Hier werde ich etwas weitläufiger von der Erfahrung handeln, und die Verfahrungsmethode der Empiriker und neuen Philosophen prüfen.

als Zufälliges wahrnehmen, was niemals deutlich erkannt wird, als wenn man vorher die Wesen kennt. Und deßhalb muß auch diese Art ausgeschlossen werden.

Von der dritten aber muß man auf gewisse Weise sagen, daß wir die Idee einer Sache erhalten, und dann, daß wir auch ohne Gefahr eines Irrthums Schlüsse ziehen können; aber an sich wird sie doch kein Mittel seyn, zu unserer Vollkommenheit zu gelangen.

Blos die vierte Art umfaßt das adäquate Wesen einer Sache, und ohne Gefahr eines Irrthums; und deßhalb müssen wir hauptsächlich sie ergreifen. Wie sie also anzuwenden sey, damit unbekannte Dinge mit solcher Kenntniß von uns verstanden werden, und zugleich wie dieses bündig geschehe, werden wir zu erklären suchen. Nachdem wir wissen, welche Kenntniß uns nöthig ist, muß Weg und Methode angegeben werden, um die Dinge, die wir kennen lernen sollen, mit solcher Erkenntniß kennen zu lernen. Zu diesem Zwecke kommt zuerst in Betrachtung, daß hier keine Untersuchung ins Unendliche Statt findet; nämlich, um die beste Methode der Erforschung des Wahren zu finden, ist nicht eine andre Methode vonnöthen, um die Methode der Erforschung des Wahren zu finden; und um die zweite

Methode zu erforschen, ist keine andre dritte nöthig, und so ins Unendliche fort; denn auf diese Weise würde man nie zur Kenntniß des Wahren, ja zu gar keiner Kenntniß gelangen. Es verhält sich damit ganz so, wie es sich mit den körperlichen Werkzeugen verhält, wo man auf dieselbe Weise argumentiren könnte. Denn um Eisen zu schmieden braucht man einen Hammer, und um einen Hammer zu haben, muß er erst gemacht seyn; dazu braucht man wieder einen andern Hammer und andre Werkzeuge, und um auch dieß zu erhalten, braucht man wieder andre Werkzeuge, und so ins Unendliche; und so würde Jemand vergeblich zu beweisen versuchen, die Menschen hätten nicht die Macht, Eisen zu schmieden. Aber so wie die Menschen im Anfange mit angebornen Werkzeugen gewisse sehr leichte Dinge, obwohl mühsam und unvollkommen machen konnten, und nach deren Verfertigung andre schwierigere mit geringerer Mühe und vollkommener verfertigten, und so stufenweise von den einfachsten Werken zu Werkzeugen, und von Werkzeugen zu anderen Werken und Werkzeugen fortfahrend dahin gelangten, daß sie so viele und so schwierige Dinge mit kleiner Mühe verfertigen; so macht sich auch der Verstand mit seiner

angebornen Kraft * Verstandeswerkzeuge, womit er andre Kräfte zu andern Verstandeswerken ** erlangt, und aus diesen Werken andre Werkzeuge, oder die Kraft weiter nachzuforschen; und so schreitet er stufenweise fort, bis er die Höhe der Weisheit erreicht. Daß es aber bei dem Verstande sich so verhalte, ist leicht zu sehen, wenn man nur erkennt, was die Methode der Erforschung des Wahren, und was jene angebornen Werkzeuge seyen, deren es so sehr bedarf, um aus ihnen andre Werkzeuge zu schaffen, um weiter fortzuschreiten. Um dies zu beweisen, verfahre ich so:

Die wahre Idee *** (denn wir haben eine wahre Idee) ist verschieden von dem Gegenstande der Idee. Denn etwas Anderes ist ein Zirkel, etwas Anderes die Idee des Zirkels. Denn die Idee des Zirkels ist nicht etwas, was Peripherie

* Unter angeborner Kraft verstehe ich das, was in uns nicht durch äußere Ursachen verursacht wird, und was ich später in meiner Philosophie erklären werde.

** Hier werden sie Werke genannt; in meiner Philosophie werde ich erklären, was sie seyen.

*** Man bemerke, daß wir hier nicht nur das, was ich eben sagte, zeigen wollen, sondern auch, daß wir bis hieher richtig verfahren sind, und zugleich auch noch andre Dinge, die zu wissen durchaus nothwendig ist.

und Centrum hat, wie der Zirkel, noch ist die Idee des Körpers der Körper selbst; und da sie nun verschieden ist von ihrem Objekte, so wird sie auch etwas an sich Erkennbares seyn, d. h. die Idee, hinsichtlich ihres formalen Wesens, kann das Objekt eines andern objektiven Wesens seyn, und wiederum dieses andre objektive Wesen kann auch an sich betrachtet etwas Wirkliches und Erkennbares seyn, und so ins Unendliche. Peter z. B. ist etwas Wirkliches; die wahre Idee aber von Peter ist das objektive Wesen von Peter, und in sich etwas Wirkliches und völlig verschieden von Peter selbst. Da also die Idee des Peter etwas Wirkliches ist, was sein eigenthümliches Wesen hat, so wird sie auch etwas Erkennbares seyn, d. h. das Objekt einer andern Idee, welche Idee objektiv Alles das in sich begreifen wird, was die Idee des Peter formell hat; und wiederum die Idee von der Idee des Peter hat wieder ihr Wesen, welches auch das Objekt einer andern Idee seyn kann, und so ins Unendliche. Das kann jeder versuchen, wenn er sieht, er wisse, was Peter sey, und er wisse auch, daß er wisse, und wiederum weiß, er wisse, daß er weiß u. s. w. Daraus ist klar, daß es, um das Wesen des Peter zu verstehen, nicht nöthig ist, die Idee des Peter

selbst zu verstehen, und noch viel weniger die Idee der Idee des Peter; was dasselbe ist, als wenn ich sagte, es sey nicht nöthig, daß ich wisse, daß ich weiß, ich wisse, und noch viel weniger sey es mir nöthig zu wissen, daß ich wisse, ich wisse; ebenso wenig als es zur Kenntniß des Wesens des Dreiecks nöthig ist, das Wesen des Zirkels zu kennen. * Aber das Gegentheil findet Statt bei diesen Ideen. Denn um zu wissen, daß ich weiß, muß ich nothwendig vorher wissen. Daraus ergibt sich, daß die Gewißheit nichts als das objektive Wesen selbst ist, d. h. die Art, wie wir das formale Wesen empfinden, ist die Gewißheit selbst. Daraus ergibt sich wieder, daß es zur Gewißheit der Wahrheit keines andern Kennzeichens bedarf, als daß man die wahre Idee habe: denn, wie wir zeigen, ist es nicht nöthig, zu wissen, daß ich weiß, ich wisse. Hieraus ergibt sich wiederum, daß Niemand wissen kann, was die höchste Gewißheit ist, wenn er nicht die adäquate Idee, oder das objektive

* Man bemerke, daß wir hier nicht untersuchen, wie uns das erste objektive Wesen angeboren sey. Denn das gehört in die Forschung der Natur, wo das weiter erklärt und zugleich gezeigt wird, daß es außer der Idee keine Bejahung, keine Verneinung und auch keinen Willen gibt.

Wesen einer Sache hat; weil nämlich Gewißheit und objektives Wesen einerlei ist. Da also die Wahrheit keines Kennzeichens bedarf, sondern es hinreicht, die objektiven Wesen der Dinge, oder, was dasselbe ist, die Ideen zu haben, um allem Zweifel ein Ende zu machen, so folgt daraus, daß es nicht die wahre Methode ist, das Kennzeichen der Wahrheit nach der Erlangung der Ideen zu suchen, sondern daß die wahre Methode der Weg ist, die Wahrheit selbst oder die objektiven Wesen der Dinge, oder die Ideen (was Alles dasselbe bedeutet) in gehöriger Ordnung zu suchen. * Wiederum muß die Methode nothwendig von der Schlußfolgerung, oder von dem Verständnisse reden; d. h. die Methode ist nicht das Schlußfolgern selbst zum Verstehen der Ursachen der Dinge, und noch viel weniger ist sie das Verstehen der Ursachen der Dinge; sondern sie ist das Verstehen, was die wahre Idee sey, indem sie dieselbe von den übrigen Wahrnehmungen unterscheidet, und ihrer Natur nachforscht, damit wir dann unser Verstandesvermögen kennen lernen, und den Geist so anhalten, daß er nach jener Norm Alles verstehe, was verstanden werden muß; indem sie ihm wie zur

* Was das sey, im Geiste suchen, wird in meiner Philosophie erklärt.

Hülfe, gewisse Regeln beigibt und auch sorgt, daß der Geist nicht durch Unnützes abgemüdet werde. Hieraus ergibt sich, daß die Methode nichts Anderes ist, als die reflektive Kenntniß oder die Idee der Idee; und weil es keine Idee einer Idee gibt, ohne daß vorher die Idee da ist, so gibt es demnach auch keine Methode, wenn nicht vorher eine Idee gegeben wird. Daher wird jene Methode gut seyn, welche zeigt, wie der Geist anzuleiten sey nach der Norm der gegebenen wahren Idee. Ferner, da das Verhältniß, welches zwischen zwei Ideen Statt hat, dasselbe ist wie das Verhältniß, welches zwischen dem formellen Wesen der Ideen derselben Statt findet, so folgt daraus, daß die reflektive Kenntniß, welche es von der Idee des vollkommensten Wesens gibt, vorzüglicher sey, als die reflektive Kenntniß der übrigen Ideen, d. h. jene Methode wird die vollkommenste seyn, welche nach der Norm der gegebenen Idee des vollkommensten Wesens zeigt, wie der Geist zu leiten sey. Daraus erkennt man leicht, wie der Geist durch weitere Erkenntniß zugleich auch andere Werkzeuge erlangt, mit denen er leicht fortfahren kann zu erkennen. Denn, wie man aus dem Gesagten entnehmen kann, muß vor Allem in uns die wahre Idee vorhanden seyn, als das

angeborne Werkzeug, nach deren Verständniß man zugleich den Unterschied erkennen kann, der zwischen einer solchen Wahrnehmung und allen übrigen Statt findet. Und hierin besteht ein Theil der Methode. Und da es an sich klar ist, daß sich der Geist um so besser versteht, je mehr er von der Natur versteht, so erhellt daraus, daß dieser Theil der Methode um so vollkommener seyn wird, je mehr der Geist versteht, und daß er dann am vollkommensten seyn wird, wenn der Geist auf die Kenntniß des vollkommensten Wesens achtet oder reflektirt. Sodann versteht der Geist, je mehr er weiß, desto besser sowohl seine Kräfte als die Ordnung der Natur; je besser er aber seine Kräfte versteht, desto leichter kann er sich selbst leiten, und sich Regeln aufstellen; und je besser er die Ordnung der Natur versteht, desto leichter kann er sich von unnützen Dingen zurückhalten: worin, wie wir gesagt haben, die ganze Methode besteht. Dazu kommt, daß die Idee sich auf dieselbe Weise objektiv verhält, wie ihr Objekt sich reell verhält. Wenn es also in der Natur etwas gäbe, was durchaus keine Gemeinschaft mit andern Dingen hätte, wenn es auch davon ein objektives Wesen gibt, welches durchaus mit dem formalen übereinstimmen müßte, so würde dieses auch keine Gemeinschaft haben

mit andern Ideen, d. h. wir könnten nichts aus denselben schließen; und andrer Seits werden diejenigen Dinge, welche Gemeinschaft mit andern Dingen haben, wie z. B. Alles, was in der Natur existirt, verstanden werden, und auch ihre objektive Wesen dieselbe Gemeinschaft haben, d. h. andere Ideen werden aus ihnen hergeleitet werden, welche wiederum Gemeinschaft mit andern haben, * und so werden die Werkzeuge, um das Verfahren weiter zu führen, wachsen. Das war es, was wir zu beweisen suchten. Ferner ergibt sich aus dem Letztgesagten, daß nämlich eine Idee durchaus mit ihrem formalen Wesen übereinstimmen müsse, wiederum, daß sie deßhalb, weil unser Geist, um durchaus das Abbild der Natur zu seyn, alle seine Ideen aus jener Idee herleitet, die den Ursprung und die Quelle der Natur bildet, sie selbst auch die Quelle der übrigen Ideen sey.

Hier wird man sich vielleicht wundern, daß wir unsre Behauptung, daß jene eine gute Methode sey, welche zeigt, wie der Geist zur Norm der gegebenen wahren Idee zu leiten sey, durch Vernunftschlüsse beweisen; was darzuthun scheint, daß es nicht an und für sich bekannt sey. Und

* Gemeinschaft mit andern Dingen haben ist, von ihnen hervorgebracht seyn oder andere hervorbringen.

so kann man auch fragen, ob wir auch richtig gefolgert haben? Wenn wir richtig folgern, müssen wir bei der gegebenen Idee anfangen, und da, um bei der gegebenen Idee anzufangen, es eines Beweises bedarf, müßten wir wieder unsre Folgerung beweisen, und dann wieder jener andere, und so ins Unendliche. Doch darauf antworte ich: wenn Jemand zufällig so verfahren hätte, indem er die Natur erforschte, indem er nämlich nach der Norm der gegebenen wahren Idee andere Ideen in gehöriger Ordnung erlangt hätte, so würde er nie an seiner Wahrheit * gezweifelt haben, und zwar deßhalb, weil die Wahrheit, wie wir zeigen, sich selbst darlegt, und es würde ihm auch von selbst Alles zugeflossen seyn. Weil sich dies aber nie oder selten trifft, so war ich genöthigt, Jenes so zu stellen, damit wir das, was wir nicht durch Zufall vermögen, doch durch vorbedachte Ueberlegung erlangen können, und zugleich, damit sich zeige, daß wir zum Beweise der Wahrheit und zu einem guten Vernunftschlusse keine anderen Werkzeuge brauchen, als die Wahrheit selbst und einen guten Vernunftschluß. Denn einen guten Vernunftschluß habe ich durch Schlußfolgerung bewiesen

* So wie wir hier auch nicht an unserer Wahrheit zweifeln.

und versuche ihn noch zu beweisen. Dazu kommt, daß die Menschen auch auf diese Weise an inneres Nachdenken gewöhnt werden. Der Grund aber, warum es sich bei Forschung der Natur selten trifft, daß sie in gehöriger Ordnung erforscht wird, liegt in den Vorurtheilen, deren Ursachen wir später in unserer Philosophie erklären werden; sodann weil es eine große und genaue Unterscheidung erfordert, wie wir nachher zeigen werden; eine Sache, die höchst mühsam ist. Endlich wegen des Zustandes der menschlichen Dinge, der, wie schon gezeigt ist, ganz und gar veränderlich ist. Es gibt noch andere Gründe, die wir nicht untersuchen.

Wenn Jemand vielleicht fragt, warum ich nicht sogleich vor Allem die Wahrheiten der Natur nach jener Ordnung gezeigt habe? (denn die Wahrheit gibt sich ja selbst zu erkennen) so antworte ich ihm zugleich mit der Warnung, daß er nicht wegen Paradoxen, die vielleicht hie und da vorkommen, jenes als falsch verwerfen wolle, sondern vorher die Ordnung der Natur betrachten möge, womit wir jenes beweisen, und daß er dann mit der Gewißheit scheide, daß wir das Wahre erlangt haben; und dies war die Ursache, warum ich dies vorausgeschickt habe.

Wenn nachher vielleicht ein Skeptiker sowohl

über diese erste Wahrheit als über Alle, welche wir nach der Norm der ersten ableiten werden, noch zweifelhaft bliebe, so würde der gewiß entweder gegen sein Gewissen sprechen, oder wir müßten gestehen, daß es Menschen gibt, die durch und durch im Geiste blind sind entweder von der Geburt an oder durch Vortheile, d. h. durch irgend einen äußern Zufall. Denn sie empfinden sich nicht selbst; wenn sie etwas bejahen oder bezweifeln, so wissen sie nicht, daß sie bezweifeln oder bejahen; sie sagen, sie wüßten nichts; und selbst das, daß sie nichts wissen, wüßten sie auch nicht; und das sagen sie auch nicht unumwunden: denn sie fürchten zu gestehen, daß sie existiren, so lange sie nichts wissen, so daß sie endlich verstummen müssen, damit sie nicht vielleicht etwas voraussetzen, was einen Schein von Wahrheit hat. Endlich kann man mit ihnen nicht von Wissenschaften sprechen; denn was den Gebrauch des Lebens und der Gesellschaft angeht, zwingt sie die Noth, vorauszusetzen, daß sie sind, und ihren Nutzen zu suchen und mit Eidschwur vieles zu bejahen und zu verneinen. Denn wenn ihnen etwas bewiesen wird, wissen sie nicht, ob die Beweisführung richtig oder mangelhaft sey. Wenn sie verneinen, zugeben oder bestreiten, wissen sie nicht, daß sie verneinen, zugeben oder bestreiten;

und so sind sie als Automaten zu betrachten, welche schlechterdings keine Seele haben.

Fassen wir nun unsere Aufgabe zusammen. Wir hatten bisher 1) den Zweck, auf den wir alle unsere Gedanken zu richten uns bemühen; 2) haben wir kennen gelernt, welches die beste Wahrnehmung sey, mit deren Hülfe wir zu unserer Vollkommenheit gelangen können; wir erkannten 3) welches der erste Weg sey, auf welchem der Geist verharren muß, um richtig anzufangen, welches der Weg ist, worauf er nach der Norm einer jeden gegebenen wahren Idee fortfahren kann, nach gewissen Gesetzen zu untersuchen. Daß dieß recht geschehe, muß die Methode Folgendes leisten; 1) muß sie die wahre Idee von allen übrigen Wahrnehmungen unterscheiden, und den Geist vor den übrigen Wahrnehmungen bewahren; 2) muß sie Regeln geben, daß die unbekannten Dinge nach einer solchen Norm begriffen werden. Endlich muß sie 3) eine Ordnung festsetzen, damit wir nicht durch Unnützes abgemüdet werden. Nachdem wir diese Methode kennen gelernt haben, sahen wir 4) daß diese Methode die vollkommenste seyn werde, sobald wir die Idee des vollkommensten Wesens haben werden. Daher wird man im Anfang vor Allem darauf

zu achten haben, daß wir sobald als möglich zur Kenntniß eines solchen Wesens gelangen.

Fangen wir also beim ersten Theile der Methode an, welche, wie wir sagten, darin besteht, daß man die wahre Idee von den übrigen Wahrnehmungen unterscheide und trenne, und den Geist abhalte, daß er nicht falsche, erdichtete und zweifelhafte mit wahren vermenge; was ich hier so weit umständlich erklären will, um die Leser in der Erkenntniß einer so nothwendigen Sache festzuhalten, und auch weil es Viele gibt, die selbst an dem Wahren deßhalb zweifeln, weil sie nicht auf den Unterschied achtgaben, der zwischen der wahren, und allen andern Wahrnehmungen Statt findet, so daß sie wie jene Menschen sind, die während ihres Wachens nicht zweifelten, daß sie wachten, nachdem sie aber einmal in Träumen, wie es oft geschieht, glaubten, daß sie gewiß wachten, und es nachher als falsch erfanden, auch an ihrem Wachen zweifelten: was daher kommt, weil sie nie zwischen Schlaf und Wachen unterschieden. Indessen erinnere ich, daß ich hier das Wesen einer jeden Wahrnehmung und diese aus ihrer nächsten Ursache, nicht erklären werde, weil das zur Philosophie gehört; sondern bloß das darlegen werde, was die Methode erfordert, d. h. wo eine erdichtete, falsche und zweifelhafte

Wahrnehmung Statt finde, und wie wir von einer jeden befreit werden. Unsere erste Untersuchung handle also von der erdichteten Idee.

Da jede Wahrnehmung entweder eine Sache, als existirend betrachtet, oder bloß das Wesen betrifft, und die Fiktionen häufiger bei Dingen, als existirend betrachtet, Statt finden; so muß ich erst von dieser reden, wo nämlich bloß die Existenz fingirt wird, und die Sache, die in einem solchen Zustande fingirt wird, verstanden oder als verstanden vorausgesetzt wird. Z. B. ich fingire vom Peter, den ich kenne, daß er nach Hause gehe, daß er mich besuche * u. dgl. Hier frage ich, wo liegt hier diese Idee? Ich sehe, daß sie bloß bei möglichen Dingen Statt findet, nicht aber bei nothwendigen noch bei unmöglichen. Unmöglich nenne ich eine Sache, deren Natur den Widerspruch in sich begreift, daß sie existirt; nothwendig jene, deren Natur den Widerspruch in sich begreift, daß sie nicht existirt; möglich, deren Existenz, ihrer eigenen Natur nach, nicht den Widerspruch in sich begreift, daß sie existirt oder nicht existirt, sondern deren Noth-

* Siehe weiter nach, was wir von den Hypothesen bemerken werden, die von uns klar erkannt werden; aber darin ist eine Fiktion, wenn wir sagen, daß sie als solche in den Himmelskörpern existiren.

wendigkeit oder Unmöglichkeit der Existenz von uns unbekannten Ursachen abhängt, so lang wir ihre Existenz fingiren; und so, wenn ihre Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit, die von äußeren Dingen abhängt, uns bekannt wäre, könnten wir doch in Betreff ihrer nichts fingiren. Daraus folgt, daß, wenn es einen Gott gibt, oder ein allwissendes Wesen, wir durchaus nichts fingiren können. Denn, was uns angeht, wenn ich weiß,* daß ich existire, so kann ich nicht fingiren, daß ich existire oder nicht existire; ich kann auch keinen Elephanten fingiren, der durch ein Nadelöhr geht; und ich kann, wenn ich die Natur Gottes kenne, ihn nicht als existirend oder nicht existirend fingiren; ** dasselbe versteht sich von der

* Weil eine Sache, wenn man sie nur versteht, sich selbst offenbart, so bedarf es bloß eines Beispiels, ohne weitere Erklärung. Dasselbe findet bei ihrem Gegensatze Statt, wo es, damit er als falsch sich ergebe, blos nöthig ist, ihn zu untersuchen, wie sogleich sich zeigen wird, wenn wir von der Fiktion bei einem Wesen sprechen.

** Man bemerke, daß, so Viele auch sagen, sie zweifelten, ob Gott existire, diese doch nichts außer dem Namen davon haben, oder etwas fingiren, was sie Gott nennen; was sich mit der Natur Gottes nicht verträgt, wie wir nachher an seinem Orte zeigen werden.

Chimäre, deren Natur das Existiren in sich begreift. Hieraus ergibt sich, was ich sagte, daß nämlich die Fiktion, von der wir hier reden, nicht bei ewigen Wahrheiten Statt findet. * Doch ehe ich weiter gehe, will ich hier im Vorbeigehen bemerken, daß derselbe Unterschied, der zwischen dem Wesen einer, und dem Wesen einer andern Sache Statt findet, auch ganz zwischen der Wirklichkeit der Existenz jener einen, und zwischen der Wirklichkeit der Existenz der andern Sache Statt findet. So daß, wenn wir uns die Existenz des Adam z. B. nur durch eine allgemeine Existenz denken wollten, es dasselbe wäre, als wenn wir, zum Begreifen seines Wesens, auf die Natur des Wesens überhaupt aufmerksam wären, um endlich zu definiren: Adam sey ein Wesen. Und so, je allgemeiner die Existenz gedacht wird, desto verwirrter wird sie auch gedacht, und kann um so leichter einer jeden Sache angedichtet werden: und im Gegentheile, je

* Ich werde auch sogleich zeigen, daß bei ewigen Wahrheiten keine Fiktion Statt findet. Unter ewiger Wahrheit verstehe ich eine solche, die, wenn sie affirmativ ist, nie negativ seyn kann. So ist die erste ewige Wahrheit, daß Gott ist; es ist aber keine ewige Wahrheit, daß Adam denkt. Daß es keine Chimäre gibt, ist eine ewige Wahrheit, nicht aber, daß Adam nicht denkt.

besonderer sie gedacht wird, desto klarer wird sie verstanden und um so schwerer einer andern als der Sache selbst, wobei wir nicht auf die Ordnung der Natur achthaben, angedichtet. Was sehr bemerkenswerth ist.

Es kommen nun hier jene Dinge zu betrachten, von denen man gemeiniglich sagt, daß sie fingirt werden, obgleich wir klar erkennen, daß sich die Sache nicht so verhalte, wie wir sie fingiren. Obgleich ich z. B. weiß, die Erde sey rund, so hindert das doch nicht, daß ich zu Einem sage, die Erde sey eine Halbkugel und wie eine halbe Pomeranze auf dem Teller, oder die Sonne bewege sich um die Erde, und Aehnliches. Wenn wir darauf achtgeben, sehen wir nichts, was nicht mit dem schon Gesagten zusammenhängt, nur müssen wir vorher bemerken, daß wir manchmal irren können und uns nun unserer Irrthümer bewußt sind; sodann daß wir fingiren oder wenigstens glauben können, daß andere Menschen in demselben Irrthum sind, oder in denselben, wie wir vorher, fallen können. Dieß, sage ich, können wir so lange fingiren, als wir keine Unmöglichkeit sehen. Wenn ich also Jemanden sage, die Erde sey nicht rund, u. s. w., so thue ich nichts Anderes, als daß ich einen Irrthum, den ich vielleicht gehabt habe,

oder in welchen ich fallen konnte, ins Gedächtniß zurückrufe, und nachher fingire, oder glaube, daß der, dem ich es sage, in jenem Irrthum noch sey oder darein verfallen könne. Dieses, sagte ich, fingire ich solange als ich keine Unmöglichkeit und keine Nothwendigkeit sehe: wenn ich eine solche aber eingesehen hätte, hätte ich durchaus nichts fingiren können, und man hätte bloß sagen müssen, daß ich irgend etwas vorgenommen hätte.

Es ist nun übrig, auch das zu bemerken, was bei Streitfragen vorausgesetzt wird, was hie und da auch bei unmöglichen Dingen vorkommt; z. B. wenn wir sagen: gesetzt, dieses brennende Licht brenne jetzt nicht, oder gesetzt, es brenne in einem eingebildeten Raume, oder wo es keine Körper gibt, dergleichen man manchmal setzt, obgleich die Unmöglichkeit von dem letzteren klar einzusehen ist. Aber wenn es geschieht, wird doch schlechterdings nichts fingirt. Denn 1) habe ich nichts Anderes gethan, als daß ich mir ein anderes nicht brennendes Licht ins Gedächtniß rief * (oder

* Nachher, wenn wir von der bei Wesen Statt findenden Fiktion sprechen, wird sich deutlich machen, daß eine Fiktion nie etwas Neues macht oder dem Geiste darbietet; sondern daß nur das, was im Gehirne oder in der Einbildungskraft ist, ins Gedächtniß

mir dies Licht ohne Flamme dachte), und was ich von diesem Lichte denke, verstehe ich auch von jenem, so lange ich dabei nicht die Flamme berücksichtige. 2) Geschieht weiter nichts, als daß man die Gedanken von den umliegenden Körpern abstrahirt, damit der Geist sich bloß auf die Betrachtung des Lichtes, als an und für sich betrachtet, wende; damit er dann den Schluß ziehe, kein Licht enthalte die Ursache seiner Selbstvernichtung in sich, so daß, wenn keine umliegenden Körper wären, dieses Licht und auch die Flamme unveränderlich blieben u. s. w. Hier gibt es also keine Fiktion, sondern nur wahre und reine Behauptungen. *

gerufen wird, und daß der Geist verworren zugleich auf Alle achtet. Das Gedächtniß ruft sich z. B. das Reden, und einen Baum zurück, und wenn der Geist verworren ohne Unterscheidung darauf achtet, glaubt er, der Baum rede. Dasselbe versteht sich von der Existenz, besonders, wie gesagt, wenn sie so allgemein als Wesen aufgefaßt wird, weil sie dann leicht Allem beigelegt wird, was miteinander im Gedächtnisse aufstößt. Was sehr bemerkenswerth ist.

* Dasselbe ist auch von den Hypothesen zu verstehen, die man macht, um gewisse Bewegungen zu erklären, die mit den Himmels-Phänomenen übereinstimmen, außer daß man aus ihnen, wenn sie auf die Himmelsbewegungen angewendet werden, die Natur des Himmels schließt, welche jedoch anders seyn kann,

Wir gehen nun zu den Fiktionen über, welche bloß bei Wesenheiten, entweder mit einer Wirksamkeit, oder zugleich mit einer Existenz Statt finden. Hiebei kommt hauptsächlich in Betrachtung, daß der Geist, wenn er nur wenig versteht und doch Vieles wahrnimmt, nur eine desto größere Fiktionskraft besitzt, und daß diese Kraft um so mehr abnimmt, je mehr er erkennt. Ebenso z. B. wie wir oben sahen, daß wir, so lange wir denken, nicht fingiren können, daß wir denken und nicht denken; so können wir auch, wenn wir die Natur des Körpers kennen, nicht fingiren, daß eine Mücke unendlich sey; oder, wenn wir die Natur der Seele kennen, * können wir sie nicht viereckig fingiren; obwohl wir Alles durch Worte auszudrücken vermögen. Aber wie

besonders da zur Erklärung solcher Bewegungen viele andere Ursachen gedacht werden können.

* Es ist häufig, daß sich ein Mensch dieses Wort: Seele, in sein Gedächtniß ruft, und sich dabei ein körperliches Bild macht. Wenn aber diese beiden sich zugleich darstellen, so glaubt er leicht, sich eine körperliche Seele einzubilden und zu fingiren: weil er den Namen von der Sache selbst nicht unterscheidet. Hier verlange ich, daß die Leser nicht so voreilig seyen, dieß zu verwerfen, was sie, wie ich hoffe, nicht thun werden, wenn sie nur auf die Beispiele und zugleich auf das, was folgt, recht aufmerksam sind.

gesagt, je weniger die Menschen die Natur kennen, desto leichter können sie Vieles fingiren, z. B. daß Bäume reden, Menschen in einem Augenblicke in Steine, in Quellen verwandelt werden, daß Gespenster in Spiegeln erscheinen, daß aus Nichts Etwas werde, daß selbst Gottheiten sich in Thiere und Menschen verwandeln, und Unzähliges dergleichen.

Es wird vielleicht Jemand glauben, daß die Fiktion von der Fiktion, und nicht von dem Erkennen bestimmt wird, d. h., wenn ich etwas fingirt habe und mit einer gewissen Freiheit anerkennen will, daß dieses so in der äußern Natur existire, so bewirke dieß, daß wir es nachher nicht auf eine andere Weise denken könnten. Z. B. wenn ich mir, um mit ihnen zu reden, die Natur des Körpers so und so fingirt habe, und mich aus freien Stücken habe überreden wollen, daß sie auch wirklich so existire, so darf ich mir z. B. keine Mücke mehr unendlich fingiren; und nachdem ich mir das Wesen der Seele fingirt habe, so kann ich mir sie nicht mehr als Viereck denken, u. s. w. Dieß müssen wir jedoch untersuchen.

Entweder verneint oder gibt man zu, daß wir etwas erkennen können. Gibt man es zu, so muß nothwendig eben das, was man von der

Fiktion behauptet, auch von dem Erkennen gelten. Läugnet man es dagegen, so wollen wir, die wir wissen, daß wir etwas wissen, sehen, was man dagegen sagt. Man sagt nämlich dieß, die Seele könne empfinden und auf mancherlei Weise wahrnehmen, zwar nicht sich selbst, noch die Dinge, die existiren, sondern nur dasjenige, was nicht an sich, noch irgendwo vorhanden ist; d. h. die Seele könne schon allein durch ihre eigene Kraft Empfindungen oder Ideen, die nicht den Dingen angehören, schaffen, so daß sie dieselbe zum Theil wie Gott betrachten. Ferner sagt man, wir, oder unsere Seele habe eine solche Freiheit, daß sie uns selbst, oder sich, ja ihre eigene Freiheit zwinge. Denn nachdem sie etwas fingirt und anerkannt hat, kann sie es auf keine andere Weise denken oder fingiren, und sie wird auch durch diese Fiktion gezwungen, daß die Dinge auch so gedacht werden, daß die erste Fiktion nicht bestritten werde; wie man auch hier gezwungen ist, das Widersinnige, was ich hier anführe, wegen seiner Fiktion zuzulassen; doch wollen wir uns zu Widerlegung dieses mit keinen Beweisführungen abmühen.* Indem wir

* Obgleich ich dieß aus der Erfahrung zu schließen scheine und Jemand sagen mag, das sey nichts, weil der Beweis mangelt, so stehe er für den, der ihn

jene Leute vielmehr ihrem Unsinne überlassen wollen, wollen wir dafür sorgen, daß wir aus den Worten, die wir mit ihnen gewechselt haben, etwas Wahres für unseren Gegenstand schöpfen, nämlich dieß: der Geist, wenn er auf eine fingirte und ihrer Natur nach falsche Sache gerichtet ist, um darüber nachzudenken, sie zu erkennen und daraus in richtiger Reihenfolge herzuleiten, was daraus herzuleiten ist, wird leicht das Falsche entdecken; und wenn eine fingirte Sache ihrer Natur nach wahr ist, wird der Geist, wenn er sie betrachtet, um sie zu erkennen, und in richtiger Reihenfolge das Folgerechte daraus herzuleiten beginnt, glücklich ohne alle Unterbrechung fortfahren, so wie wir sehen, daß bei der eben angeführten falschen Fiktion der Verstand zugleich zur Aufdeckung seines eigenen und sonst daraus abgeleiteten Unsinnes sich darbot.

Wir werden demnach auf keine Weise zu fürchten haben, daß wir etwas fingiren, wenn

verlangt, hier: Da es in der Natur nichts geben kann, was ihren Gesetzen widerstreitet, sondern da Alles nach ihren gewissen Gesetzen geschieht, daß es nach gewissen Gesetzen seine gewissen Wirkungen in unerschütterlicher Zusammenkettung hervorbringe, so folgt daraus, daß die Seele, wenn sie eine Sache recht aufgefaßt hat, fortfährt, dieselben Wirkungen objektiv zu bilden. S. unten, wo ich von der falschen Idee rede.

wir eine Sache nur klar und bestimmt wahrnehmen; denn wenn wir vielleicht sagen, daß Menschen in einem Momente in Thiere verwandelt werden, so wird dieß ganz allgemein gesagt, so daß dabei gar kein Begriff, d. h. Idee, oder Zusammenhang des Subjekts mit dem Prädikate in der Seele vorhanden ist; denn wenn er vorhanden wäre, so würde er zugleich das Mittel und die Ursachen sehen, wodurch und warum so etwas geschehen sey. Ferner wird auch nicht die Natur des Subjekts und Prädikats berücksichtigt. Ferner, wenn nur die erste Idee nicht fingirt ist und aus derselben alle Ideen abgeleitet werden, wird nach und nach die Voreiligkeit im Fingiren verschwinden; und da eine fingirte Idee nicht klar und bestimmt, sondern nur verworren seyn kann, und alle Verwirrung daher rührt, daß die Seele eine ganze oder aus Vielem zusammengesetzte Sache nur theilweise kennt, und das Bekannte vom Unbekannten nicht unterscheidet; überdieß, da sie auf das Viele, was in einer jeden Sache vorhanden ist, zu gleicher Zeit und ohne die geringste Unterscheidung achtet, so folgt daraus, 1) daß, wenn es die Idee einer höchst einfachen Sache ist, diese nur klar und bestimmt seyn kann; denn jene Sache wird dann nicht theilweise, sondern ganz, oder nichts davon

erkannt werden müssen; 2) folgt daraus, daß, wenn man eine Sache, die aus vielen zusammengesetzt ist, in Gedanken in alle ihre einfachsten Theile zerlegt und auf jedes Einzelne für sich besonders achtet, dann jede Verwirrung verschwindet; 3) folgt, daß eine Fiktion nicht einfach seyn kann, sondern daß sie aus der Zusammensetzung verschiedener verworrenen Ideen entsteht, die verschiedenen in der Natur existirenden Dingen und Handlungen angehören, oder besser, aus der Betrachtung, jedoch Nichtanerkennung solcher verschiedener Ideen. * Denn, wäre sie einfach, so wäre sie klar und bestimmt, und folglich auch wahr. Wäre sie aus der Zusammensetzung unterschiedner Ideen, so wäre deren Zusammensetzung klar und bestimmt und wahr. Z. B. wenn wir die Natur des Zirkels und auch die Natur des Quadrats kennen, so kann ich diese beiden nicht mehr zusammensetzen, und einen Zirkel zum

* Weil die Fiktion an sich betrachtet sich nicht sehr vom Traume unterscheidet, außer daß in Träumen die Ursachen sich nicht darbieten, die sich den Wachenden mit Hülfe ihrer Sinne darbieten, woraus sie schließen, daß jene Erscheinungen in jener Zeit nicht von außer ihnen befindlichen Dingen herrühren. Ein Irrthum aber, wie sich sogleich zeigen wird, ist das wachende Träumen, und heißt, wenn es sich zu stark offenbart, Wahnsinn.

Quadrat, oder die Seele zum Quadrat machen u. s. w. Wir können also wieder kurz den Schluß ziehen und sehen, daß wir nicht zu fürchten brauchen, daß eine Fiktion mit wahren Ideen vermengt werde. Denn was die erste Fiktion, von der wir früher gesprochen haben, betrifft, wo nämlich eine Sache klar wahrgenommen wird, so haben wir gesehen, daß, wenn jene Sache, die klar wahrgenommen wird, und ihre Existenz an sich eine ewige Wahrheit ist, wir mit einer solchen Sache gar keine Fiktion vornehmen können; ist aber die Existenz einer wahrgenommenen Sache keine ewige Wahrheit, so braucht man blos die Existenz der Sache mit ihrem Wesen zu vergleichen und zugleich auf die Ordnung der Natur achten. In Betreff der zweiten Fiktion, die, wie gesagt, eine Betrachtung, aber Nichtanerkennung verschiedener verworrener Ideen von verschiedenen in der Natur existirenden Dingen und Handlungen ist, haben wir auch gesehen, daß eine höchst einfache Sache nicht fingirt, sondern erkannt werden könne, und so auch eine zusammengesetzte Sache, wenn wir dabei auf die einfachsten Theile, aus denen sie zusammengesetzt ist, achten; ja daß wir sogar aus ihnen selbst keine Handlungen, die nicht wahr sind, fingiren können. Denn wir werden zugleich

genöthigt seyn, zu betrachten, wie und warum so etwas geschieht.

Nachdem wir dieß so erkannt, gehen wir nunmehr zur Untersuchung der falschen Idee über, um zu sehen, wo sie Statt findet, und wie man sich hüten kann, in falsche Wahrnehmungen zu gerathen. Beides wird uns nun, nach der Untersuchung der fingirten Idee, nicht mehr schwer seyn, denn es findet zwischen ihnen kein anderer Unterschied Statt, als daß jene die Anerkennung voraussetzt, d. h., daß sich, wie wir schon bemerkten, dabei keine Ursachen darbieten, während sich einem dort Erscheinungen darbieten, aus denen man als Fingirender abnehmen kann, daß sie nicht aus Dingen außer ihm entstehen, und daß sie fast nichts Anderes sey, als mit offenen Augen oder wachend träumen. Die falsche Idee findet also Statt, oder, um besser zu reden, sie bezieht sich auf die Existenz der Sache, deren Wesen man erkennt, oder auf das Wesen, in derselben Weise, wie die fingirte Idee. Was sich auf die Existenz bezieht, wird auf dieselbe Weise berichtigt, wie die fingirte Idee. Denn wenn die Natur einer bekannten Sache die nothwendige Existenz voraussetzt, so ist es unmöglich, daß wir uns hinsichtlich der Existenz dieser Sache täuschen; wenn aber die Existenz der

Sache keine ewige Wahrheit ist, wie es ihr Wesen ist, sondern wenn die Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit der Existenz von äußeren Ursachen abhängt, dann nehme man Alles in derselben Weise, wie wir gesagt haben, als von der Fiktion die Rede war; denn ebenso wird auch sie berichtigt. Was die andere Idee betrifft, die sich auf die Wesen oder auch auf die Handlungen bezieht, so sind solche Wahrnehmungen nothwendig immer verworren zusammengesetzt aus verschiedenen verworrenen Wahrnehmungen von in der Natur existirenden Dingen, wie wenn sich die Menschen überreden, in Wäldern, in Bildern, in Thieren und andern Dingen wären Gottheiten; es gebe Körper, aus deren bloßer Zusammensetzung der Verstand entstehe; Leichname, die Vernunftschlüsse ziehen, umher gehen, sprechen könnten; Gott könne betrogen werden, u. s. w. Aber Ideen, die klar und bestimmt begriffen werden, sind entweder ganz einfach, oder aus den einfachsten Ideen zusammengesetzt, d. h. aus den einfachsten Ideen hergeleitet. Daß aber eine ganz einfache Idee nicht falsch seyn kann, kann Jeder einsehen, wenn er nur weiß, was wahr, oder Verstand, und auch, was falsch sey.

Denn was dasjenige betrifft, was die Form

des Wahren ausmacht, so ist gewiß, daß der wahre Gedanke von dem falschen sich nicht allein durch äußere, sondern hauptsächlich durch innere Benennung unterscheidet. Denn wenn ein Handwerksmann sich eine Arbeit gehörig ausdenkt, so ist, wenn eine solche Arbeit nie existirt hat, noch je existiren wird, doch der Gedanke davon wahr, und der Gedanke bleibt derselbe, ob die Arbeit existirt, oder nicht. Wenn aber z. B. Einer hingegen sagt, der Peter existirt, und doch nicht weiß, daß Peter existirt, so ist dieser Gedanke in Absicht auf jenen falsch, oder, wenn man lieber will, nicht wahr, obgleich Peter wirklich existiren mag. Und auch der Ausdruck: Peter existirt, ist blos wahr in Bezug auf den, der gewiß weiß, daß der Peter existirt. Daraus folgt, daß es in den Ideen etwas Wirkliches gibt, wodurch sich die wahren von den falschen unterscheiden; was wir jetzt untersuchen werden müssen, um die beste Norm der Wahrheit zu erhalten (denn wir haben schon gesagt, daß wir nach der gegebenen Norm der wahren Idee unsere Gedanken bestimmen müssen, und daß die Methode eine reflektive Erkenntniß sey), und um die Eigenschaften des Verstandes kennen zu lernen. Und man darf auch nicht sagen, dieser Unterschied entstehe

daraus, daß der wahre Gedanke in der Erkenntniß der Dinge nach ihrer ersten Ursache bestehe, worin er sich allerdings von dem falschen sehr unterscheidet, wie ich ihn oben erklärt habe. Denn ein wahrer Gedanke wird auch der genannt, der das Wesen eines Prinzips objektiv in sich einschließt, das keine Ursache hat, und nur an und für sich erkannt wird. Daher muß die Form des wahren Gedankens in eben diesem Gedanken selbst, ohne Beziehung auf andere, liegen, und sie erkennt kein Objekt als ihre Ursache an, sondern muß von der Kraft des Verstandes selbst und von der Natur abhängen. Denn wenn wir voraussetzten, daß der Verstand ein neues Wesen, das nie existirte, wahrgenommen hätte, so wie sich Einige den Verstand Gottes denken, ehe er die Dinge erschuf (eine Wahrnehmung, die gewiß aus keinem Objekte entstehen konnte), und daß er aus einer solchen Wahrnehmung andere folgerichtig ableitete, so wären alle diese Gedanken wahr und von keinem äußeren Gegenstande bestimmt, sondern sie würden blos von der Macht des Verstandes und seiner Natur abhängen. Darum muß man das, was die Form des wahren Gedankens ausmacht, in diesem Gedanken selbst suchen und von der Natur des Verstandes ableiten. Um dieß also

zu erforschen, müssen wir uns irgend eine wahre Idee vor Augen stellen, von deren Objekt wir so gewiß als möglich sind, daß es von unserer Denkkraft abhänge, und nicht ein Objekt in der Natur habe; denn in einer solchen Idee werden wir, wie sich aus dem Angeführten ergibt, um so leichter das, was wir wollen, erforschen können. Z. B. um mir einen Begriff von einer Kugel zu machen, fingire ich mir nach Gefallen eine Ursache, nämlich daß ein Halbzirkel um ein Centrum geschwungen, und aus der Umschwingung gleichsam die Kugel werde. Diese Idee ist gewiß wahr, und obwohl wir wissen, daß in der Natur nie eine Kugel auf diese Weise entstanden ist, so ist diese Wahrnehmung dennoch wahr, und die leichteste Art, den Begriff der Kugel zu bilden. Es ist aber zu bemerken, daß diese Wahrnehmung den Umschwung des Halbzirkels bejaht, welche Bejahung falsch wäre, wenn sie nicht mit dem Begriff der Kugel, oder der Ursache, die diese Bewegung bestimmt, verbunden wäre, oder, ganz absolut, wenn diese Bejahung blos für sich allein dastünde. Denn dann würde der Geist blos auf die Bejahung der Bewegung des Halbzirkels ausgehen, welche weder in dem Begriffe des Halbzirkels enthalten ist, noch aus dem Begriffe der die Bewegung

bestimmenden Ursache entsteht. Daher besteht das Falsche blos darin, daß Etwas von einer Sache bejaht wird, was in dem Begriffe, den wir uns davon gebildet haben, nicht enthalten ist, wie z. B. die Bewegung oder Ruhe beim Halbzirkel. Daraus folgt, daß die einfachen Gedanken nicht unwahr seyn können, wie z. B. die einfache Idee des Halbzirkels, der Bewegung, der Quantität u. s. w. Was in diesen an Bejahung ist, macht auch ihren ganzen Begriff aus, und geht nicht darüber hinaus, daher dürfen wir uns nach Gefallen, ohne Furcht vor einem Irrthume, einfache Ideen bilden. Es bleibt mir also noch zu suchen übrig, durch welche Kraft unser Geist sie bilden kann, und wie weit sich diese Kraft erstreckt; denn haben wir dieß gefunden, so werden wir leicht die höchste Erkenntniß, die wir erlangen können, sehen. Denn es ist gewiß, daß diese Kraft sich nicht ins Unendliche erstreckt. Denn wenn wir etwas von einer Sache bejahen, was im Begriffe, den wir uns von derselben bilden, nicht enthalten ist, so zeigt das einen Mangel unserer Wahrnehmung an, oder, daß wir verstümmelte und halbe Gedanken oder Ideen haben. Denn wir sehen, daß die Bewegung des Halbzirkels falsch ist, wenn sie ohne Zusammenhang im Geiste ist; daß sie

aber wahr ist, wenn sie mit dem Begriffe der Kugel verbunden ist, oder mit dem Begriffe irgend einer Ursache, die eine solche Bewegung bestimmt. Wenn es also in der Natur des denkenden Wesens liegt, wie es auf den ersten Blick scheint, wahre oder adäquate Gedanken zu bilden, so ist es gewiß, daß unadäquate Ideen nur dadurch in uns entstehen, daß wir ein Theil eines denkenden Wesens sind, von dem einige Gedanken ganz, einige nur theilweise unsere Seele ausmachen.

Was aber noch in Betracht kommen muß, und was bei der Fiktion zu bemerken nicht der Mühe werth war, und wobei die größte Täuschung Statt findet, ist, wenn es sich trifft, daß Manches, was in der Einbildungskraft sich darstellt, auch in der Erkenntniß ist, d. h. klar und bestimmt begriffen wird, und alsdann, so lange man das Bestimmte nicht von dem Verworrenen unterscheidet, die Gewißheit, d. h. die wahre Idee, mit unbestimmten Ideen vermengt wird. Z. B. einige Stoiker hatten zufällig den Namen der Seele, und auch von deren Unsterblichkeit gehört, was sie sich nur verworren vorstellten; sie stellten sich auch vor und erkannten auch, daß die feinsten Körper alle übrigen durchdringen, und von keinem durchdrungen werden. Da sie

sich alles dieß zugleich vorstellten, begleitet von der Gewißheit dieses Axioms, so waren sie sogleich vollkommen überzeugt, daß die Seele aus jenen höchst feinen Körpern bestehe, und daß jene höchst feinen Körper nicht getheilt werden u. s. w. Aber auch davon werden wir frei, wenn wir streben, alle unsere Wahrnehmungen nach der Norm der gegebenen wahren Idee zu prüfen, und uns dabei, wie wir im Anfange sagten, vor jenen hüten, die wir vom Hörensagen oder durch eine unbestimmte Erfahrung haben. Dazu kommt, daß eine solche Täuschung daraus entsteht, daß man die Dinge zu abstrakt denkt. Denn an sich ist es schon deutlich, daß ich das, was ich in seinem wahren Objekte auffasse, nicht auf ein anderes anwenden kann. Sie entsteht endlich auch daraus, daß man die ersten Elemente der ganzen Natur nicht versteht, und dann ohne Ordnung weiter verfährt, und dadurch, daß man die Natur mit abstrakten Axiomen, wenn sie auch wahre seyn mögen, vermengt, und so am Ende sich selbst verwirrt und die Ordnung der Natur verdreht. Wir aber brauchen, wenn wir so wenig als möglich abstrakt verfahren, und von den ersten Elementen, d. h. an der Quelle und dem Ursprunge der Natur, so früh als möglich beginnen, eine solche

Täuschung durchaus nicht zu fürchten. Was aber die Kenntniß des Ursprungs der Natur betrifft, so brauchen wir durchaus nicht zu fürchten, daß wir sie mit Abstraktem vermengen; denn wenn man sich Etwas abstrakt denkt, wie z. B. alles Allgemeine, so faßt man es immer im Verstande in einem weiteren Sinne, als in der Wirklichkeit seine Einzelnheiten in der Natur existiren können. Ferner, da es in der Natur viele Dinge gibt, deren Unterschied so gering ist, daß er fast unerkennbar ist, so kann es leicht geschehen (wenn man es abstrakt denkt), daß man es verwirrt. Da aber der Ursprung der Natur, wie wir nachher sehen werden, weder abstrakt, noch allgemein gedacht, noch auch im Verstande weiter ausgedehnt werden kann, als er wirklich ist, derselbe auch gar keine Aehnlichkeit mit veränderlichen Dingen hat, so ist auch in Betreff seiner Idee keine Verwirrung zu fürchten, wenn wir nur die Norm der Wahrheit (die wir bereits angegeben haben) haben. Es ist nämlich dieß Wesen einzig* unendlich, d. h. es ist Alles Seyn, außer welchem es kein Seyn gibt. **

* Dieß sind keine Attribute Gottes, die sein Wesen anzeigen, wie ich in der Philosophie zeigen werde.

** Das ist schon oben bewiesen worden. Wenn

So weit von der falschen Idee; es bleibt noch die zweifelhafte Idee zu untersuchen, d. h. zu untersuchen, worin dasjenige bestehe, was uns in Zweifel zu ziehen vermag, und zugleich wie der Zweifel gehoben werde. Ich rede von dem wahren Zweifel im Denken, und nicht von jenem, den wir häufig vorkommen sehen, wo nämlich Jemand mit Worten, obgleich er im Geiste nicht zweifelt, sagt, daß er zweifle; denn es ist nicht Sache der Methode, dieß zu berichtigen, sondern es gehört vielmehr zur Untersuchung der Hartnäckigkeit und deren Berichtigung. Es gibt also keinen Zweifel in der Seele durch die Sache selbst, woran man zweifelt, d. h. wenn nur eine einzige Idee in der Seele wäre, mag sie nun wahr oder falsch seyn, so findet kein Zweifel Statt, noch auch eine Gewißheit, sondern nur eine solche Empfindung; denn sie ist an sich nichts weiter, als eine solche Empfindung; sondern er wird durch eine andere Idee Statt finden, welche nicht so klar und bestimmt ist, daß wir aus ihr etwas Gewisses in Betreff der Sache, an der man zweifelt, schließen können,

nämlich ein solches Wesen nicht existirte, so könnte es niemals hervorgebracht werden; somit könnte der Geist mehr erkennen, als die Natur leisten kann, was oben als falsch gezeigt worden ist.

d. h. eine Idee, die uns in Zweifel setzt, ist nicht klar und bestimmt. Z. B. Jemand, der nie über die Täuschung der Sinne, oder über die Erfahrung, oder über sonst Etwas nachgedacht hat, wird auch nie darüber zweifeln, ob die Sonne größer oder kleiner sey, als sie erscheint. Daher wundern sich die Bauern manchmal, wenn sie hören, die Sonne sey viel größer als die Erdkugel. Aber durch das Nachdenken über die Täuschung der Sinne entsteht der Zweifel,* und wenn Einer durch den Zweifel zur wahren Erkenntniß der Sinne gelangt ist, und weiß, wie durch ihre Werkzeuge die Dinge sich in der Entfernung darstellen, so wird der Zweifel wieder gehoben. Daraus folgt, daß wir nicht wahre Ideen deßhalb in Zweifel ziehen können, weil vielleicht irgend ein betrügerischer Gott existirt, der uns auch in den allersichersten Dingen so lange betrügt, bis wir eine klare und bestimmte Idee davon bekommen; d. h. wenn wir auf die Erkenntniß achten, die wir vom Ursprunge aller Dinge haben, und nichts finden, was uns lehrt, daß er ein Betrüger sey nach eben jener Erkenntniß, nach der wir,

* D. h. der Sinn weiß oft, daß er sich getäuscht habe, aber er weiß es doch nur verworren; denn er weiß nicht, wie die Sinne täuschen.

wenn wir auf die Natur des Dreiecks achten, finden, dessen drei Winkel seyen zwei rechten gleich. Wenn wir aber eine solche Kenntniß von Gott haben, wie vom Dreieck, dann ist aller Zweifel gehoben. Und auf dieselbe Art, wie wir zu einer solchen Kenntniß des Dreiecks kommen können, obwohl wir nicht sicher sind, ob uns nicht irgend ein höchster Betrüger täusche, ebenso können wir auch auf eine solche Erkenntniß Gottes kommen, obwohl wir nicht gewiß wissen, ob es einen höchsten Betrüger gibt; und wenn wir jene nur haben, so wird das schon hinreichen, um, wie gesagt, allen Zweifel zu heben, den wir über klare und bestimmte Ideen haben können. Ferner, wenn Jemand in Erforschung dessen, was vorher erforscht werden muß, ohne Unterbrechung der Verknüpfung der Dinge, richtig verfährt, und weiß, wie die Fragen zu bestimmen sind, bevor wir uns an die Erkenntniß derselben machen, so wird er nie etwas Anderes, als die gewissesten, d. h. klare und bestimmte, Ideen erhalten. Denn der Zweifel ist nichts Anderes, als die Unentschiedenheit des Geistes in Betreff einer Behauptung oder Verneinung, welche er behaupten oder verneinen würde, wenn nicht etwas im Wege stünde, durch dessen Unkenntniß die Kenntniß jener Sache

unvollkommen seyn muß. Daraus ergibt sich, daß der Zweifel immer daraus entsteht, daß man die Dinge ordnungslos untersucht.

Das ist es, was ich im ersten Theile der Methode abzuhandeln versprach. Damit ich aber nichts, was zur Kenntniß der Erkenntniß und deren Kräfte führen kann, übergehe, so rede ich auch kurz über das Gedächtniß und das Vergessen. Hierbei kommt hauptsächlich in Betracht, daß das Gedächtniß mit Hülfe der Erkenntniß, und auch ohne Hülfe der Erkenntniß, stark wird. Denn in Bezug auf Ersteres wird eine Sache, je leichter sie erkennbar ist, desto leichter behalten, und im Gegentheil, je weniger sie es ist, desto leichter vergessen wir sie. Z. B. wenn ich Jemanden eine Menge unzusammenhängender Worte aufgebe, wird er sie viel schwerer behalten, als wenn ich ihm dieselben Worte in der Form einer Erzählung mittheile. Das Gedächtniß wird stark auch ohne die Hülfe der Erkenntniß, nämlich durch die Kraft, womit die Einbildungskraft, oder der sogenannte Gemeinsinn, von einer einzelnen körperlichen Sache afficirt wird. Ich sage einzelnen, denn die Einbildungskraft wird nur von einzelnen Dingen afficirt. Denn wenn z. B. Jemand nur eine Liebeskomödie gelesen hat, so wird er sie so lange trefflich behalten, bis er

mehre andere derselben Art gelesen hat, weil sie dann ganz allein sein Gedächtniß einnimmt; sind es aber mehre derselben Gattung, so bewegen sie sich alle zugleich in seiner Einbildungskraft und vermischen sich leicht. Ich sagte ferner: von einer körperlichen Sache; denn blos von Körpern wird die Einbildungskraft afficirt. Da also das Gedächtniß durch Erkenntniß und auch ohne Erkenntniß stark wird, so folgt daraus, daß es von der Erkenntniß verschieden seyn muß, und daß es in Betreff der Erkenntniß, an und für sich betrachtet, weder ein Gedächtniß, noch Vergessen gibt. Worin besteht demnach das Gedächtniß? In nichts Anderem, als in der Empfindung der Eindrücke des Gehirns, verbunden mit dem Gedanken an eine bestimmte Dauer dieser Empfindung; * was auch die Wiedererin-

* Wenn aber die Dauer unbestimmt ist, so ist die Erinnerung derselben Sache unvollkommen, was auch ein Jeder von Natur gelernt zu haben scheint. Denn oft fragen wir, um etwas, was man uns sagt, besser zu glauben, wann und wo es sich zugetragen habe. Obgleich auch die Ideen selbst ihre Dauer in der Seele haben, so bemerken wir doch, da wir gewohnt sind, die Dauer mittelst der Bewegung eines Maßstabes zu bestimmen, was auch mit Hülfe der Einbildungskraft geschieht, bis jetzt kein Gedächtniß, das nur dem reinen Geiste angehörte.

nerung beweist. Denn hier denkt die Seele über jene Empfindung nach, aber nicht in anhaltender Dauer; und so ist die Idee jener Empfindung nicht die Dauer der Empfindung selbst, d. h. das Gedächtniß selbst. Ob aber die Ideen selbst verdorben werden können, werden wir in der Philosophie sehen. Und wenn dieß Jemand für sehr widersinnig halten sollte, so ist es zu unserer Aufgabe hinreichend, daß er bedenkt, daß eine Sache um so leichter behalten wird, je einzelner sie ist, wie sich aus dem eben angeführten Beispiele von dem Lustspiele ergibt. Ferner ist eine Sache, je leichter sie erkennbar ist, desto leichter im Gedächtniß zu behalten. Daher müssen wir auch eine vollkommen einzelne Sache, wenn sie nur verständlich ist, am besten im Gedächtnisse behalten.

So hätten wir denn den Unterschied zwischen der wahren Idee und den übrigen Wahrnehmungen festgestellt und bewiesen, daß die erdichteten, falschen und übrigen Ideen ihren Ursprung in der Einbildungskraft haben, d. h. in gewissen zufälligen (um mich des Ausdrucks zu bedienen) und unabhängigen Empfindungen, die nicht aus der Seelenkraft selbst entstehen, sondern aus äußeren Ursachen, je nachdem der Körper träumend oder wachend verschiedene Bewegungen

erhält. Oder, wenn man will, verstehe man hier unter Einbildungskraft was man will, wenn es nur etwas von dem Verstande Verschiedenes ist, und die Seele dadurch in ein leidendes Verhältniß kommt; denn es ist gleich, was man darunter versteht, wenn wir wissen, daß sie etwas Unbestimmtes sey, wovon die Seele leidet, und zugleich auch wissen, wie wir vermittelst des Verstandes davon frei werden. Es darf sich also Niemand wundern, daß ich hier noch nicht beweise, daß es einen Körper und andere nothwendige Dinge gibt, und ich dennoch von der Einbildungskraft, vom Körper und dessen Beschaffenheit spreche. Denn, wie gesagt, es ist gleich, was ich darunter verstehe, wenn ich weiß, daß sie etwas Unbestimmtes sind. u. s. w.

Ich habe aber gezeigt, daß die wahre Idee einfach, oder aus einfachen Ideen zusammengesetzt ist, und daß sie zeigt, wie und warum etwas sey oder geschehen sey, und daß ihre objektiven Wirkungen in der Seele nach Verhältniß der Formalität des Objekts selbst vorgehen, was dasselbe ist, was die Alten sagten, daß nämlich die wahre Wissenschaft von der Ursache zu den Wirkungen fortschreite, außer daß jene nie, so viel ich weiß, wie wir hier, annahmen, daß die Seele nach gewissen Gesetzen

handle und gleichsam ein geistiges Automat sey. Daraus haben wir, so viel es im Anfange möglich war, die Kenntniß unseres Verstandes und eine solche Norm der wahren Idee erlangt, daß wir nicht mehr fürchten, das Wahre mit Falschem oder mit Erdichtetem zu vermengen; und wir werden uns auch nicht wundern, daß wir Einiges verstehen, was auf keine Weise zur Einbildungskraft gehört, und daß Anderes zur Einbildungskraft gehört, was geradezu gegen den Verstand streitet, und daß endlich Anderes mit dem Verstande übereinstimmt. Denn wir wissen ja, daß jene Verfahrungsweisen, durch welche die Vorstellungen hervorgebracht werden, nach anderen Gesetzen geschehen, die von den Gesetzen des Verstandes ganz verschieden sind, und daß die Seele sich bei einer Vorstellung nur leidend verhält. Daraus ergibt sich auch, daß diejenigen sehr leicht in große Irrthümer verfallen können, die nicht ganz genau den Unterschied zwischen Einbildungskraft und Verstand feststellen. Dahin gehört z. B., daß die Ausdehnung, weil sie in einem Orte seyn muß, endlich seyn muß, und ihre Theile untereinander reell unterschieden werden, daß sie die erste und einzige Grundlage aller Dinge sey, und zu einer Zeit einen größeren Raum einnehmen, als zu einer

andern, u. dergl. noch vieles, was Alles der Wahrheit geradezu entgegenstreitet, wie wir am gehörigen Orte zeigen werden.

Sodann, da die Worte ein Theil der Einbildungskraft sind, d. h., da wir, je nachdem sie unbestimmt nach irgend einer Disposition des Körpers in dem Gedächtnisse zusammengesetzt werden, uns viele Begriffe fingiren, so ist nicht zu zweifeln, daß auch Worte, gleichwie die Einbildungskraft, die Ursache vieler großer Irrthümer werden können, wenn wir nicht ganz vorsichtig damit umgehen. Dazu kommt, daß sie nach Belieben und nach den Begriffen des gemeinen Volkes gebildet sind, so daß sie nichts sind, als Zeichen von Dingen, wie sie in der Einbildungskraft, nicht aber wie sie im Verstande vorhanden sind; was sich augenscheinlich darin zeigt, daß man alle jene Dinge, die, nur im Verstande, und nicht in der Einbildungskraft da sind, oft mit negativen Namen benennt, wie z. B. unkörperlich, unendlich; und ebenso auch viele Dinge, die in der That bejahend sind, verneinend ausgedrückt werden, und umgekehrt, z. B. unerschaffen, unabhängig, unendlich, unsterblich u. s. w.; weil wir uns nämlich deren Gegensätze weit leichter in der Einbildungskraft vorstellten, und dieselben auch den ersten Menschen

sich viel eher darboten und die positiven Benennungen annahmen. Wir bejahen und verneinen Vieles, weil die Natur der Worte eine solche Bejahung oder Verneinung duldet, nicht aber die Natur der Dinge; und deßhalb können wir, wenn wir dieß nicht wissen, leicht etwas Falsches für wahr annehmen.

Wir müssen überdieß noch eine andere große Ursache der Verwirrung vermeiden, die Schuld ist, daß der Verstand nicht auf sich reflektirt. Wenn wir nämlich nicht zwischen Einbildungskraft und Verständniß unterscheiden, so glauben wir, daß das, was wir uns leichter einbilden, uns auch deutlicher sey, und daß wir das, was wir uns in der Einbildungskraft vorstellen, verstehen. Darum setzen wir das, was nachgesetzt werden muß, voraus, und so wird die wahre Ordnung des Fortschreitens verkehrt und kein richtiger Schluß gefolgert.

Ferner, um endlich auf den zweiten Theil dieser Methode zu kommen, * will ich zuerst

* Die Hauptregel dieses Theils ist, wie aus dem ersten Theile folgt, alle Ideen zu untersuchen, die wir, aus dem reinen Verstande, in uns finden, um sie von den Ideen, die unserer Einbildungskraft angehören, zu unterscheiden; was aus den Eigenschaften einer jeden, nämlich des Verstandes und der Einbildungskraft, herauszubringen seyn wird.

ınsern Zweck bei dieser Methode, und dann die Mittel, ihn zu erreichen, aufstellen. Der Zweck st demnach, klare und bestimmte Ideen zu haben, ıämlich solche, die aus dem reinen Verstande, ınd nicht aus zufälligen Bewegungen des Kör⸗ ›ers entstehen. Sodann, damit alle Ideen auf ine einzige zurückgeführt werden, müssen wir ie dergestalt zusammenketten und ordnen, daß ınsere Seele, so weit sie es vermag, objektiv ie Formalität der Natur, sowohl in ihrer Ganz⸗ eit als in ihren Theilen, darstelle.

Was das erste betrifft, so wird, wie wir chon bemerkt haben, zu unserem letztern Zweck rfordert, daß eine Sache entweder bloß nach ırem Wesen, oder nach ihrer nächsten Ursache egriffen werde. Nämlich wenn eine Sache an nd für sich besteht, oder, wie man gewöhnlich agt, ihre Selbsturſache ist, so muß sie bloß durch ır Wesen erkannt werden; wenn die Sache aber icht an und für sich besteht, sondern zu ihrer Existenz eine Ursache verlangt, dann muß sie urch ihre nächste Ursache erkannt werden, denn ı der That heißt die Kenntniß der Wirkung ichts Anderes, als eine vollkommenere Kenntniß er Ursache erlangen. * Deßhalb dürfen wir

* Hieraus merke man sich die Folge, daß wir von er Natur nichts begreifen können, wenn wir nicht

niemals, so lang wir von der Untersuchung der Dinge handeln, aus abstrakten Begriffen Schlüsse ziehen, und müssen uns sehr hüten, das, was blos im Verstande existirt, mit dem, was in der Sache ist, zu vermischen. Den besten Schluß aber wird man aus einem besondern affirmativen Wesen, oder aus einer wahren und richtigen Definition hernehmen. Denn von allgemeinen Axiomen allein kann der Verstand nicht zu besonderen Dingen herabsteigen, weil sich Axiome über das Unendliche verbreiten, und den Verstand nicht mehr zur Betrachtung des einen als des andern Besonderen bestimmen. Der richtige Weg zur Auffindung ist also, aus einer gegebenen Definition Gedanken zu bilden, und das wird in dem Grade glücklich und leicht gelingen, als wir eine Sache gut definiren. Der Angelpunkt des ganzen zweiten Theils dieser Methode besteht demnach ganz allein in Folgendem, nämlich: in der Kenntniß der Bedingungen einer guten Definition, und dann in der Art und Weise sie aufzufinden. Zuerst will ich also von den Bedingungen einer Definition handeln.

Um eine Definition vollkommen nennen zu können, muß sie das innerste Wesen einer Sache

zugleich die Kenntniß der ersten Ursachen, oder von Gott, erweitern.

ausdrücken, und verhüten, daß wir an dessen Stelle nicht gewisse Eigenschaften nehmen. Um das zu erklären, will ich, um andere Beispiele zu übergehen, die mir den Anschein geben würden, als wollte ich die Irrthümer Anderer aufdecken, nur das Beispiel von einer abstrakten Sache nehmen, bei welcher es einerlei ist, wie man sie definire, vom Zirkel nämlich. Wenn man ihn so definirt, er sey eine Figur, deren Linien, aus dem Mittelpunkte auf den Umkreis geführt, einander gleich sind, so sieht Jeder, daß diese Definition nichts weniger als das Wesen des Zirkels ausdrückt, sondern nur eine von dessen Eigenschaften. Und obwohl dieß, wie gesagt, bei den Figuren und den übrigen Gedankendingen wenig ausmacht, so kommt doch viel darauf an bei physischen und wirklichen Wesen: nämlich, weil die Eigenschaften der Dinge nicht erkannt werden, so lange man ihre Wesen nicht kennt; wenn wir aber diese übergehen, so kehren wir nothwendig die enge Verkettung des Verstandes, welche die Verkettung der Natur darstellen muß, um, und irren von unserem Zwecke vollkommen ab. Um also von diesem Fehler frei zu bleiben, muß man Folgendes bei der Definition beobachten:

I. Ist es eine erschaffene Sache, so muß die

Definition, wie wir gesagt haben, die nächste Ursache in sich begreifen. So wäre z. B. ein Zirkel nach diesem Gesetze so zu definiren: er ist eine Figur, die von einer Linie beschrieben wird, deren eines Ende fest, das andere beweglich ist, eine Definition, die deutlich die nächste Ursache in sich faßt.

II. Es wird ein solcher Begriff von der Sache, oder eine solche Definition verlangt, daß alle Eigenschaften der Sache, wenn man sie für sich allein, nicht aber in Verbindung mit andern betrachtet, aus derselben geschlossen werden können, wie bei dieser Definition des Zirkels zu sehen ist. Denn man schließt klar daraus, daß alle Linien, die von dem Centrum auf den Umkreis geführt werden, einander gleich sind, und daß dieß ein nothwendiges Erforderniß der Definition sey, leuchtet an sich dem Aufmerksamen so klar ein, daß es nicht der Mühe zu verlohnen scheint, bei dem Beweise davon sich aufzuhalten, noch auch aus dieser zweiten Erforderniß zu zeigen, daß eine jede Definition bejahend seyn müsse. Ich rede von der Verstandesbejahung und kümmere mich wenig um die Wortbejahung, die vielleicht wegen Wortmangel zuweilen verneinend ausgedrückt werden kann, obwohl sie bejahend verstanden wird.

Die Erfordernisse einer Definition von einer unerschaffenen Sache sind folgende:

1) Sie muß jede Ursache ausschließen, d. h. der Gegenstand darf nichts Anders zu seiner Erklärung nöthig haben, als sein eigenes Seyn.

2) Ist einmal die Definition einer Sache gegeben, so darf die Frage nicht mehr Statt finden, ob sie sey?

3) Sie darf, in Bezug auf den Geist, keine Substantiva haben, die zu Adjektiven gemacht werden können, d. h. sie darf durch keine Abstrakta ausgedrückt werden.

4) Und endlich, obwohl dieß nicht sehr nöthig ist, bemerkt zu werden, wird erfordert, daß sich aus der Definition der Sache alle Eigenschaften derselben schließen lassen. Alles dieses wird dem Aufmerksamen ganz klar einleuchten.

Ich habe auch gesagt, daß die beste Folgerung aus irgend einem besondern bejahenden Wesen zu ziehen sey; denn je spezieller eine Idee ist, desto bestimmter und folglich desto klarer ist sie. Daher muß die Kenntniß der Besonderheiten unser vorzüglichstes Augenmerk seyn.

In Betreff der Ordnung aber, und um alle unsere Wahrnehmungen zu ordnen und zu vereinigen, ist erforderlich, daß wir, so bald als möglich ist und die Vernunft es fordert, forschen,

ob es ein Wesen gebe, und zugleich wie es beschaffen sey, welches die Ursache aller Dinge sey, so daß sein objektives Wesen auch die Ursache aller unserer Ideen wäre, und dann wird unsere Seele, wie wir sagten, die Natur so vollkommen als möglich darstellen. Denn sie wird auch ihr Wesen, ihre Ordnung und Einheit objektiv haben. Hieraus können wir sehen, daß es uns vor Allem nothwendig ist, daß wir stets alle unsere Ideen von physischen Dingen, oder von wirklichen Wesen ableiten, und dann, so weit es dabei möglich ist, nach der Reihenfolge der Ursachen von einem wirklichen Wesen zu einem andern wirklichen Wesen fortschreiten, und zwar so, daß wir nicht auf abstrakte und auf allgemeine Wesen übergehen, oder aus ihnen nicht etwas Wirkliches schließen, oder daß jene nicht aus einem wirklichen Wesen geschlossen werden. Denn beides unterbricht das wahre Fortschreiten des Verstandes. Es ist aber zu bemerken, daß ich hier unter der Reihenfolge der Ursachen und der wirklichen Wesen nicht die Reihenfolge einzelner veränderlicher, sondern nur die Reihenfolge fester und ewiger Dinge verstehe. Denn die Reihenfolge der einzelnen veränderlichen Dinge zu erreichen, würde der menschlichen Beschränktheit unmöglich seyn, sowohl wegen deren alle

überschreitenden Menge, als wegen der un=
chen Umstände in einer und derselben Sache,
denen eine jede die Ursache der Existenz oder
existenz der Sache seyn kann, weil ja die
enz der Dinge mit ihrem Wesen in keiner
indung steht, oder, wie ich schon sagte, keine
: Wahrheit ist. Es ist aber auch gar nicht
g, daß wir ihre Reihenfolge kennen: inwie=
nämlich die Wesen der einzelnen veränder=
Dinge nicht aus ihrer Reihenfolge oder
der Ordnung ihrer Existenz herzuleiten sind;
ns dieselbe nichts Anderes, als äußerliche
nnungen, Verhältnisse oder höchstens Um=
e darbietet, was Alles von dem innersten
n der Dinge weit entfernt ist. Dieses
re aber ist nur bei festen und ewigen Din=
zu suchen, und zugleich in den Gesetzen, die
nen Dingen, als ihren wahren Gesetzbüchern,
schrieben sind, nach welchen alles Einzelne
hl geschieht als geordnet wird; ja diese
nderlichen einzelnen Dinge hängen so innig
wesentlich (um mich so auszudrücken) von
festen Dingen ab, daß sie ohne dieselben
r seyn noch gedacht werden können. Daher
en diese festen und ewigen Dinge, wenn sie
einzelne sind, doch wegen ihrer Allgegen=
und ausgedehntesten Macht für uns ebenso

viel seyn wie Allgemeinheiten, oder als Gattungen von Definitionen der einzelnen veränderlichen Dinge, und als nächste Ursachen aller Dinge.

Da es sich aber damit so verhält, so scheint keine geringe Schwierigkeit darin zu liegen, zu der Kenntniß dieser Einzelheiten zu gelangen; denn Alles auf einmal zu begreifen, ist etwas, was die Kräfte des menschlichen Verstandes weit übersteigt. Die Ordnung aber, wie eins nach dem Andern zu erkennen ist, ist, wie gesagt, nicht von der Reihenfolge ihrer Existenz, noch auch von ewigen Dingen herzunehmen; denn da sind alle diese Dinge von Natur zugleich. Daher müssen wir nothwendig noch andere Hülfsmittel suchen, außer jenen, deren wir uns zu dem Verständnisse der ewigen Dinge und deren Gesetze bedienen. Allein es ist hier nicht am Platze, sie anzuführen, und es ist auch nicht eher nöthig, bis wir eine hinlängliche Kenntniß der ewigen Dinge und ihrer untrüglichen Gesetze erlangt haben, und die Natur unserer Sinne uns bekannt ist.

Bevor wir uns an die Kenntniß der einzelnen Dinge machen, wird es Zeit seyn, jene Hülfsmittel zu nennen, die alle den Zweck haben, daß wir unsere Sinne zu gebrauchen, und nach gewissen Gesetzen und nach gehöriger Ordnung Erfahrungen zu machen verstehen, welche hin-

reichend sind, um die Sache, welche man unter-sucht, zu bestimmen, damit wir endlich daraus den Schluß ziehen können, nach welchen Gesetzen ewiger Dinge sie gemacht sey, und ihre innerste Natur uns bekannt werde, wie ich an seinem Orte zeigen werde. Hier will ich nur, um zu unserer Aufgabe zurückzukehren, dasjenige anzu-führen versuchen, was zur Erlangung der Kennt-niß der ewigen Dinge und zur Bildung ihrer Definitionen nach den oben angegebenen Bedin-gungen nothwendig scheint.

Zu diesem Ende müssen wir uns ins Ge-dächtniß zurückrufen, was wir oben gesagt haben, daß nämlich der Geist, wenn er über irgend einen Gedanken sinnt, um ihn zu ergründen und in guter Ordnung aus ihm das richtig Abzulei-tende abzuleiten, das Falsche dieses Gedankens, wenn er falsch ist, aufdecke; daß er aber, wenn derselbe wahr ist, dann ohne Unterbrechung glück-lich fortfahre, wahre Dinge daraus abzuleiten. Das, sage ich, ist zu unserem Zwecke erforderlich. Denn ohne Grundlage können unsere Gedanken beschränkt werden. Wenn wir also den ursprüng-lichsten Gegenstand erforschen wollen, so müssen wir eine Grundlage haben, der unsre Gedanken darauf hinleitet. Weil nun ferner die Methode die reflektirende Erkenntniß selbst ist, so kann

diese Grundlage, welche unsre Gedanken leiten soll, keine andre seyn, als die Kenntniß dessen, was die Form der Wahrheit bestimmt, und die Kenntniß des Verstandes, seiner Eigenschaften und Kräfte; denn ist diese einmal erlangt, so haben wir eine Grundlage, aus der wir unsere Gedanken und den Weg ableiten können, auf dem der Verstand, so weit es seine Fähigkeit erlaubt, zur Kenntniß der ewigen Dinge gelangen kann, nämlich mit Berücksichtigung seiner Verstandeskräfte.

Wenn es aber zur Natur des Gedankens gehört, wahre Ideen zu bilden, wie es im ersten Theile gezeigt ist, so müssen wir jetzt untersuchen, was wir unter Kräften und dem Vermögen des Verstandes verstehen. Weil es aber der Haupttheil unserer Methode ist, die Kräfte des Verstandes und dessen Natur ganz zu verstehen, so sehen wir uns, vermöge dessen, was wir in diesem zweiten Theile der Methode angeführt haben, nothwendig veranlaßt, dieses aus der Definition des Gedankens und des Verstandes herzuleiten. Aber bis hieher haben wir noch keine Regeln gehabt, um die Definition zu finden, und weil wir dieselben nicht ohne vorherige Kenntniß der Natur, oder ohne Definition des Verstandes und seiner Kraft aufstellen können, so folgt daraus,

daß entweder die Definition des Verstandes an sich klar seyn muß, oder daß wir nichts verstehen können. Dieselbe ist jedoch nicht an und für sich vollkommen klar, weil wir indessen doch ihre Eigenschaften, wie Alles, was wir durch den Verstand erhalten, nicht klar und bestimmt begreifen können, ohne ihre Natur zu kennen, so wird auch die Definition des Verstandes durch sich selbst bekannt seyn, wenn wir auf seine Eigenschaften, die wir klar und bestimmt kennen, aufmerksam sind. Wir zählen also hier die Eigenschaften des Verstandes auf, ergründen sie, und fangen an, von unseren angeborenen Werkzeugen zu handeln.

Die Eigenschaften des Verstandes, die ich hauptsächlich bemerkt habe, und bestimmt erkenne, sind folgende:

I. Er schließt die Gewißheit in sich, d. h. er weiß, daß die Sachen formell so sind, wie sie in ihm selbst objektiv enthalten sind.

II. Er nimmt Einiges wahr, oder er bildet einige Ideen absolut, einige aus anderen Ideen. Nämlich die Ieee der Quantität bildet er absolut, und berücksichtigt dabei keine anderen Gedanken; die Ideen der Bewegung bildet er nicht anders als indem er auf die Idee der Quantität sieht.

III. Die Ideen, die er absolut bildet, drücken eine Unendlichkeit aus; die begrenzten Ideen aber bildet er aus andern. Denn die Idee der Quantität, wenn er sie durch ihre Ursache wahrnimmt, bestimmt dann die Quantität, wie z. B. wenn er sich denkt, daß aus der Bewegung einer Fläche ein Körper, aus der Bewegung einer Linie aber eine Fläche, aus der Bewegung eines Punktes endlich eine Linie entsteht, welche Wahrnehmungen jedoch nicht zum Verständnisse, sondern nur zur Bestimmung der Quantität dienen. Dieß erhellt daraus, daß wir begreifen, daß dieselben gleichsam aus der Bewegung entstehen, da doch die Bewegung nicht eher, als nach wahrgenommener Quantität begriffen wird, und wir die Bewegung auch zur Bildung einer Linie ins Unendliche fortsetzen können, was wir durchaus nicht thun könnten ohne eine Idee von unendlicher Quantität zu haben.

IV. Er bildet früher positive als negative Ideen.

V. Er nimmt die Dinge nicht sowohl unter der Dauer als vielmehr unter einer Form der Ewigkeit und unter einer unendlichen Zahl wahr; oder vielmehr er nimmt zum Verständniß der Dinge weder die Zahl noch die Dauer in Betracht; wenn er sich aber die Dinge in der

Einbildungskraft vorstellt, so nimmt er sie unter einer gewissen Zahl, unter bestimmter Dauer und Quantität wahr.

VI. Die Ideen, die wir uns klar und bestimmt bilden, scheinen schon so aus der bloßen Nothwendigkeit unserer Natur zu folgen, daß sie absolut blos von unserer Macht abzuhängen scheinen. Bei den verwirrten Ideen ist aber das Gegentheil; denn diese bilden sich oft gegen unsern Willen.

VII. Ideen von Dingen, welche der Verstand aus andern bildet, kann der Geist auf mancherlei Weise bestimmen; wie er z. B. zur Bildung einer eliptischen Fläche fingirt, daß sich der an einer Chorde hängende Stift um zwei Mittelpunkte drehe, oder er denkt sich unendliche Punkte, die immer dasselbe und gewisse Verhältniß zu einer gegebenen graden Linie haben, oder einen Kegel, der von einer schrägen Fläche so durchschnitten ist, daß der Inklinationswinkel größer ist als der Winkel der Kegelspitze, oder auf andere unendliche Weise.

VIII. Ideen sind um so vollkommener, je mehr Vollkommenheit sie an einem Gegenstande ausdrücken. Denn einen Künstler, der einen Heidentempel ausgedacht hat, bewundern wir

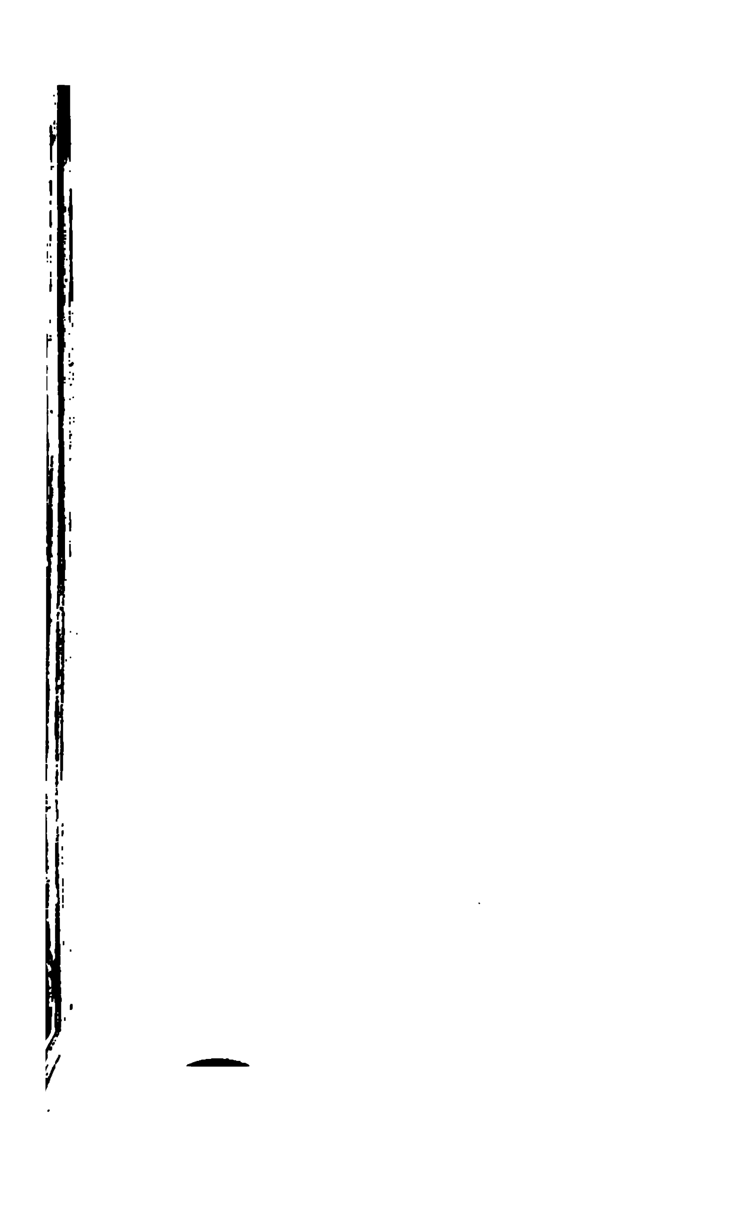
nicht so sehr als den, welcher einen prachtvollen Gottestempel ausgedacht hat.

Bei dem Uebrigen, was noch zu dem Denken gehört, wie Liebe, Freude u. s. w., halte ich mich nicht auf, denn sie haben nichts mit unserm gegenwärtigen Thema zu schaffen, noch können sie auch wahrgenommen werden, ohne daß man den Verstand wahrnimmt; denn durch völlige Beseitigung der Wahrnehmung werden sie alle aufgehoben.

Falsche und fingirte Ideen haben nichts Positives (wie wir hinlänglich gezeigt haben) wodurch sie als falsch oder fingirt bezeichnet werden, sondern sie werden bloß nach dem Mangel an Erkenntniß als solche betrachtet. Falsche und fingirte Ideen, als solche, können uns also nichts von dem Wesen des Gedankens lehren; sondern dieses muß aus den eben angeführten positiven Eigenschaften hergenommen werden, d. h. man muß jetzt etwas Gemeinschaftliches festsetzen, woraus diese Eigenschaften nothwendig folgen, oder diese müssen, wenn jenes gegeben ist, nothwendig Statt finden, und es wird, wenn es aufgehoben ist, Alles aufgehoben.

(Das Uebrige fehlt.)








AUCTOR
PRETIOSA
FACIT

